

الْأَنْوَارُ الْجَرِيد

مَجَلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ نَصَدِّرُهَا عَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ الْعَرَبِ مِنْ

الْجَزَائِرِ عَاصِمَةِ الْقَوْفَافَةِ الْعَرَبِيَّةِ 2007



وقت

في هذا العدد

◆ ملف الجزائر عاصمة الثقافة العربية

عام 2007

◆ ملف الكتاب زائرين

◆ دعوة الكتاب العرب للمشاركة في

احتفالية دمشق عاصمة عالمية 2008

تراث العرب

مجلة فصلية محكمة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب برعشق

رئيس التحرير

د. محمود الريداوي

المدير المسؤول

د. حسين جمعة

هيئة التحرير:

د. شوقي أبو خليل

د. علي أبو زيد

د. وهبة الزحيلي

د. عبد اللطيف عمران

د. نبيل أبو عمشة

د. أحمد الحصري

د. وليد مشوح

الإخراج الفني: أسمى الحوراني

الراسلات باسم أمانة التحرير

اتحاد الكتاب العرب، مجلة التراث العربي، دمشق — ص. ب (٣٢٣٠)

فاكس: ٦١١٧٢٤٤

البريد الإلكتروني — aru@net.sy / unecriv@net.sy : E-mail

موقع اتحاد الكتاب العرب على شبكة الإنترنت:

www.awu-dam.org

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مكتبة لبنان العربي

شو و ط الن شر

- 1-لن تكون البحوث تراثية، لو تصب في باب التراث.
- 2-لن تكون جديدة، ولم تنشر من قبل.
- 3-التقيد بمنهج علمي دقيق، والتزام الموضوعية، والتوثيق والتخرير، وتحقق السلامة اللغوية.
- 4-لن تكتب بخط وقاض، ويفضل أن تكون مطبوعة على وجه واحد من الورقة.
- 5-لا تزيد عن ثلاثة صفحات.
- 6-لن تراعي علامات الترقيم.
- 7-توضع الحوشي في لف الصفحة، ويلتزم فيها المنهج العربي، أي يكتب اسم الكتاب، فالمؤلف، فالمحقق، فالجزء والصفحة.
- 8-يبت في آخر البحث فهرس المصادر والمراجع وفق ترتيب حروف الهجاء لأسماء الكتب، مثل: (طبقات فحول الشعراء: ابن سالم - تج. محمود شاكر - القاهرة - مط. المنى - ط3، 1974).
- 9-يتم للبحث بملخص عنه في بضعة أسطر، ويرافق لمحة عن سيرة المؤلف وعنوانه.
- 10-يمكن أن تنشر المجلة نصوصاً تراثية محققة، إذا استوفى النص شروط التحقيق.
- 11-تخضع الأبحاث المرسلة للتحكيم العلمي.
- 12-لا تعاد الأبحاث إلى أصحابها، ويبلغون بقبول نشرها، لو الاعتذر لهم.
- 13-الأبحاث والمقالات التي تنشر تعتبر عن آراء كتابها، ولا تعتبر بالضرورة عن رأي المجلة أو الاتحاد.
- 14-ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

□□□

الاشتراك السنوي

داخل القطر للأفراد	: ١٥٠ ل.س
في الأقطار العربية للأفراد	: ٣٠٠ ل.س أو (١٥) دولاراً أميركيّاً
خارج الوطن العربي للأفراد	: ٤٥٠ ل.س أو (٢٠) دولاراً أميركيّاً
الدوائر الرسمية داخل القطر	: ٣٠٠ ل.س
الدوائر الرسمية في الوطن العربي	: ٥٠٠ ل.س أو (٢٥) دولاراً أميركيّاً
الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي	: ٦٥٠ ل.س أو (٤٠) دولاراً أميركيّاً
أعضاء اتحاد الكتاب	: ٧٥ ل.س

الاشتراك يرسل حواله بريدياً أو شيكًا يدفع نقداً إلى مجلة التراث العربي



دعوة الكتاب للمشاركة في دورة دمشق عاصمة الثقافة العربية ٢٠٠٨

نفخر أن دمشق ستصبح عاصمة الثقافة العربية على مدار عام ٢٠٠٨، وإسهاماً من مجلة الفراتي هذه الاحتفالية، فقد خصصت المجلة العدد الأول من عام ٢٠٠٨ وهو العدد نو ١٦٩ ليكون عن دمشق حصراً والأعداد التي تصدر بعده خلال عام ٢٠٠٨ عن دمشق وبلا الشام، وارتأت المجلة أن تدور كل أبحاث هذه الأعداد عن موضوع دمشق وببلاد الشام في جميع مناحي الحياة الفكرية والأبية والتراشة والتاريخية والعمانية وأوجه النشاطات الثقافية الأخرى وترجو المجلة أن يلتزم الكتاب بالمنهج المعلن عن شروط النشر التي تكررت في الصفحة الرابعة من كل عدد، بصفتها مجلة محكمة والتي تتسمى الجدة والرصانة والمبهجية العلمية في الأسلوب والعرض والتوثيق في الفكر والأداء، وأن تصمد البحوث والمقالات إلى رئاسة التحرير للعدد الأول حتى منتصف الشهر الثاني عشر من هذا العام ومن ذلك القول أن نقول: إن إسهامات الكتاب والمفكرين ستغنى المجلة وتزفف الحركة الثقافية التي تناحتها لها هذه المناسبة.

وتتوى لمجلة إصدار ملحقات فنية متخصصة مع أعدادها تستشرف هذه النظائر وترسم الأهداف التي توختها المنظمات الثقافية الدولية والإقليمية والمحليه من استجلاء عواصم الثقافة العالمية والعربيه وأن تؤدي رسالتها أسوة بالعواصم العالمية الأخرى. ولذا تتقبل هيئة التحرير الاقتراحات والأفكار التي من شأنها أن تحقق هذه الأهداف الثقافية والتراشية الكبيرة.

-- المحتوى --

الاقتاحية

د. محمود الرباداوي

١

ملف الجزائر عاصمة الثقافة العربية عام ٢٠٠٧

صناع التاريخ

- | | |
|--------------------------|--|
| ١١ عبد القادر خليفة | الأمير عبد القادر الجزائري من خلال الرحلة الحجازية |
| ٢٣ ناجي عبد النور | البعد السياسي في فترات الحركة الوطنية الجزائرية |
| ٤٧ محمد الصالح بوسالمة | من كبار قادة المجاهدين الجزائريين: حسين الحول |
| من اعلام الجزائر | |
| ٥٣ يوسف عذار | محمد بن أبي جمدة الوهري |
| ٦٩ رغداء محمد أديب زيدان | محمد السعيد الزاهري وكتابه الإسلام في حاجة إلى دعابة |
| شعر | |
| ٨١ د. وليد مشوح | القيمة العيارية في شعر مفدي زكريا |
| تراثات | |
| ٩٧ عبد القادر شرشار | التراث الوطني المخطوط |

٢

ملف كتاب الجزائريين

- | | |
|----------------------------|---|
| ١٠٩ محمد المختار العربياوي | الدلالة اللغوية والتاريخية لكلمة (عرب) |
| ١١٥ أ. يوسف وسطاني | التكاملية في التحليل اللغوي في ضوء التراث ومقتضيات المسانية الحديثة |
| ١٣٧ د. مصطفى البشير قط | النشر الفني ونقده |
| ١٥٧ عز الدين معبيش | النحو الاعتزالي لنظرية النظم |

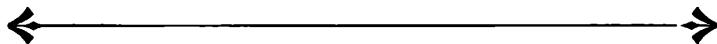
النقد

- | | |
|-------------------------------|---------------------------------|
| ١٦٩ الدكتور طاهر حجار | النقد الأدبي |
| ١٧٩ مزيلاخ عاشور | الشيخ عبد الرحمن بن عمر التلاني |
| ١٩٣ إبراهيم بلقاسم | ثنائية اللفظ والمعنى |
| دراسات إسلامية | |
| ٢١٣ عبد الحليم محمد هادي قابه | كيف نتعامل مع القراءات القرآنية |
| ٢٣١ التحرير | أخبار الزك |



الافتتاحية

د. محمود الربادوي



في نهايات عام ٢٠٠٦ أعلنت مجلة التراث العربي أنها ستخصص عددين من أعداد عام ٢٠٠٧ للجزائر، أحدهما مشاركة من المجلة للاحتفال لعام ٢٠٠٧ الذي ستكون فيه الجزائر عاصمة للثقافة العربية، على غرار ما فعلت المجلة فشاركت في عام ٢٠٠٦ في احتفالية (حلب عاصمة الثقافة الإسلامية) فخصصت العدد ذا الرقم (١٠٣) للمشاركة في تلك العاصمة، والعدد الثاني أعلنت أنها ستخصصه لشخصية تراثية فكرية، كما هي عادة المجلة في تخصيص أعداد كاملة لشخصيات فكرية من التراث العربي والإسلامي، ومن قبل المصادفة أن هيئة تحرير المجلة سمت شخصية الشيخ طاهر الجزائري العلم الذي سيكون محور الدراسات التي ستدور حول هذه الشخصية، لا لأنه جزائري النسبة والأصل، ولكن لأنه من ألمع الشخصيات العربية والإسلامية التي تجاوزت شهرتها الجزائر إلى بلدان عربية أخرى، ولأنه ترك بصمات كثيرة في التراث العربي الإسلامي تعلالت على المساحات الإقليمية والمحلية.

ودعت مجلة التراث المفكرين العرب والخبة الوعية من الشباب أن يشاركوا بأفلامهم وأفكارهم في هذه الظاهرة بروى جديدة، وطروحات حديثة في هذين المحورين، وقد فعلت ثلاثة من الكتاب ذلك، ولكن التغطية الشاملة التي هدفت إليها المجلة لم تستكمم، ولعل قادمات الأيام تحمل إلينا ما يرمم البناء الذي يصل بنا إلى سقف التوقعات التي أردناها. وتظل المجلة تحمل شعار (ما لا يدرك كلّه لا يترك جلّه) فلهذا ستقدم في هذين العددين للذين تختتم بهما فصول سنة ٢٠٠٧ ما وفدهم عليها من بحوث اصطفت المجلة أرصناها وأقربها من رسالة المجلة كمجلة محكمة، وأمل أن تكون المجلة قد حققت بعض ما تصبو إليه من أغراض



تراثية وثقافية. وستواصل المسيرة وقصاراها أنها تقام في هذا العدد (ملف) لتراث الجزائر التي تحفل هذا العام باختيارها عاصمة للثقافة العربية ليكون هذا الملف الجسر بين ماضي الجزائر وحاضرها، بين صنبع الأجداد، ومنطقات الأحفاد، وبين التصور الذي كان يطبع إليه الرجال الذين صنعوا استقلال الجزائر، وعملوا على استرجاع أرضها وكرامة أهلها، والواقع الذي تعيشه الجزائر اليوم، والبرزخ الذي تمر به الآن، ولتنكر شباب الجزائر أنهم مطالبون بجهاد لا يقل عن الجهاد الذي قسمه آباؤهم ليوصلوا السفينة إلى مرفأ الأمن والسلام. جاهد آباؤهم بالسلاح فطردوا المستعمر وردوه إلى بلاده، التي جاء منها من وراء البحار ولكن خروجه العسكري لا يعني أنه خرج نهائياً بعد إقامة قرن وثلث القرن، خرج مخلفاً وراءه بورأ فكرية تستعصي على التطهير. وقع في أرضه وعيشه ما زالت تراقب الأرض التي تخلى عنها إذا استعادها أصحابها، ولم يعد في مقدوره إلا الفتنة التي يستمتع برؤيتها وتطل برؤوسها بين الفينة والفينية.

والملف الثاني في هذا العدد جعلناه لكتاب الجزائريين الذين تكاثرت كتاباتهم علينا، وهي كتابات أكثرها تدور في محور (المعلومات) وعنصر التجديد وتطوير الفكر العربي والكتابي فيها قليل، ولذلك نأمل ألا يلومنا الكتاب الجزائريون الذين تتهاطل علينا بحوثهم إذا اصطفيينا منها ما ينسجم مع سياسة مجلتنا المحكمة، وسمتها الفكرية، ومنهجها الثقافي الذي سارت عليه عشرات السنين، ومن هنا نعترف لبعض الكتاب الذين تراخي الزمن على وصول بحوثهم إليها، فاستبعدنا بعضها الذي لم تتحقق فيه شروط النشر التي نكررها في كل عدد، ولا يلتزم بها بعض الكتاب أو أنها لا تتمشى مع نهج المجلة ومستواها الذي تحافظ عليه، وما عدا ذلك فالمجلة تفتح صدرها لكل بحث رصين مهما كان وطن كاتبه، ومهما كانت نزعة الأدبية.



- ١ -

الجزائر

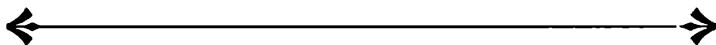
عاصمة الثقافة العربية

٢٠٠٧



الأمير عبد القادر الجزائري من خلال كتاب «الرحلة الحجازية»

عبد القادر خليفي^(١)



الأمير عبد القادر هو زعيم المقاومة المسلحة ضد الغزو الفرنسي للجزائر سنة ١٨٣٠. حارب الاستعمار طيلة سبعة عشر عاماً (١٨٣٢ - ١٨٤٧). تولى القيادة بعد والده محبي الدين الذي كان قد قاد المقاومة قبله لمدة سنتين (١٨٣٠ - ١٨٣٢). دُوَّخ الأمير فيها القوات الفرنسية الغازية المدربة والمسلحة أحسن تسلیح. وهزمها في عدة معارك، وفرض على قادتها الاعتراف بسلطته وعقد الاتفاقيات معه، كمعاهدة دي ميشال سنة ١٨٣٤ ومعاهدة التافنة سنة ١٨٣٧.

وبعد صراع طويل بين قوى غير متكافئة اضطرر الأمير أمام الظروف الصعبة التي لقينه داخلياً وخارجياً إلى التوقف عن المقاومة ووضع السلاح أمام الجنرال لاموسيزار والدوق دومال Duc d'Aumale ابن الملك الفرنسي آنذاك في شهر ديسمبر من سنة ١٨٤٧. وحملته الباخرة الفرنسية إلى فرنسا بدل السماح له بالاتجاه إلى المشرق حسب طلبه الذي وافق عليه ممثلو السلطات الاستعمارية. وأطلق سراحه نابليون الثالث سنة ١٨٥٢، فاتجه إلى بروسيا بتركيا ومنها إلى دمشق حيث بقى هناك إلى أن وافته المنية سنة ١٨٨٣.

(١) أستاذ محاضر بقسم التاريخ بجامعة وهران.



اما كتاب «الرحلة الحجازية» لمحمد السنوسي الذي نحن بصدد تصفح بعض محتوياته، والذي سنعتمد في هذه المقالة، فيشتمل على ثلاثة أجزاء، تعرّض مؤلفه في الجزء الثالث منه لترجمة الأمير عبد القادر، وذلك في ستة وثلاثين صفحة، من صفحة ١٧٨ إلى ٢٢٤ من الكتاب المحقق من قبل على الشنوفى والصادر سنة ١٩٧٨ عن الشركة التونسية للتوزيع. استهلّ المؤلف بصورة مكثرة للأمير عبد القادر وهي الصورة المعروفة عنه؛ حيث يظهر وهو واقف (بيرنسون) الأبيض وصدره مزین ببنائين متعددة على الشق الأيمن من صدره.

وتشتمل المفردات المخصصة للأمير في هذه الرحلة على ما يلى:

- ترجمة الأمير عبد القادر الحسني.
 - بيعة العروش والقبائل للأمير عبد القادر الحسني.
 - حروب الأمير عبد القادر ضد الجيش الفرنسياوي.
 - عود إلى ترجمة الأمير عبد القادر الحسني.
 - حماية الأمير عبد القادر الحسني لنصارى سكان جبل لبنان عام ١٨٦٠.
 - مؤلفات الأمير عبد القادر.
 - كتاب من محمد بيرم الخامس إلى الأمير عبد القادر للتعريف بالمؤلف.
 - منزلة الأمير عبد القادر الحسني لدى أهل دمشق.
 - اجتماع المؤلف بالأمير عبد القادر الحسني.
 - عود إلى ترجمة الأمير عبد القادر الحسني.
 - مرثية المؤلف للأمير عبد القادر الحسني.
- فيما يخص العنصر الأول استهلّ محمد السنوسي بذكر سلسلة نسب الأمير قائلاً: «هو الشيخ محمد عبد القادر بن محبي الدين بن مصطفى... إلخ»، ذاكراً اتصال نسبه بالقطب الجيلي، ثم بسيد الكوينين عليه الصلاة والسلام^(١). مبيناً شرف هذا النسب العربي، وعلى خصيصة هذا البيت بمشيخة الطريقة القادرية بمدينة معسکر ببلاد الجزائر، وتميز أفراده بالعلم والصلاح والجهاد في سبيل الله. وفي العنصر الثاني تحدث عن البيعة في بين الظروف المحيطة بها والأسباب الداعية إليها وبين ما اتفق عليه من قبل أهل الحل والعقد^(٢).

وفي العنصر الثالث تحدث المؤلف عن حروب الأمير عبد القادر في مواجهة الجيش الفرنسي فبدأ بمعركة مضيق سidi مبارك التي حدثت في شهر ديسمبر من سنة ١٨٣٥ والتي كان يقودها عن الجانب الفرنسي الجنرال كلوزيل، ثم استيلاء الفرنسيين على مدينة معسکر. وتحدث عن معركة

(١) محمد السنوسي، الرحلة الحجازية، الجزء الثالث، تحقيق على الشنوفى، الشركة التونسية للتوزيع، تونس ١٩٧٨، ص ١٢٩.

(٢) نفسه، ص: ١٨١.



تلمسان واستيلاء الأمير عليه رغم وقوف جماعة الكرااغلة ضده، والذين مالوا إلى جانب غريميه المزاري من قبيلة الدواير، الذي كان انضم بقبيلته إلى الفرنسيين؛ ثم اضطرار الأمير إلى ترك تلمسان أمام قوة الفرنسيين ومن الاهم (الكرااغلة والدواير). ثم مهاجمة الأمير لمدينة وهران وانتصاره على القوات الفرنسية التي كان يقودها الجنرال تريزيزيل، ومسيرته نحو الشرق مروراً بالمدية التي استولى عليها. وعند عودته اتعرض طريقه تريزيزيل وجرت معركة القطع سنة ١٨٣٦ التي كانت نصراً موزراً للأمير وكان من نتائجها استعادة مدينة معسکر. ثم تعرض لعقد معاهدة تافنا في ماي من سنة ١٨٣٧، بعد أن فشل ببجو في الانتصار على الأمير عبد القادر، مما جعل هذا الأخير يمتلك ثلاثة أرباع الأرضي الجزائري.

وتحدث عن سيادة ابن في البلاد مما جعل الأمير يتجه إلى عين ماضي سنة ١٨٣٨ ويستولي عليها بعد انسحاب شيخها محمد الحبيب بن الشيخ التيجاني.

كما ذكر المؤلف ما قام به الفرنسيون من نقض لمعاهدة تافنا سنة ١٨٣٩ وعودة الفريقيين الجزائري والفرنسي إلى التقاتل وال الحرب، ووصول الأمير إلى مشارف العاصمة، ثم تقهقره أمام قوة الفرنسيين، وانضمما مصطفى بن إسماعيل ابن أخي المزاري السابق الذكر للفرنسيين، وهو أحد زعماء قبائل الدواير، مما أضعف من قوة الأمير وشد من أذرعه. ثم تحدث عن تحركات الأمير الكثيرة وتقلاته العجيبة من مكان لأخر وغزوه للقبائل التي انضمت للفرنسيين، وفشل القوات الفرنسية وأعوانه في ملاحقته.

ويذكر المؤلف أن الأمير اضطر إلى الانجاء إلى المغرب الأقصى سنة ١٨٤٣ لشندة محاربة الفرنسيين له ورفض السلطان المغربي مساعدته، بل إنه عمل على محاربتها. وتعرض المؤلف لإحدى رسائل الأمير الموجهة إلى علماء مصر يستقتهم فيها عن مسألة تدعيم سلطان المغرب للعنو الفرنسي، ثم خروجه من الأرضي المغاربية مما أدى به إلى إلقاء السلاح والعوده إلى الجزائر في ١٢٤٧/١٨٤٧ الموافق لسنة ١٢٦٤هـ.

وفي العنصر التالي تحدث عن كيفية نقل الأمير إلى فرنسا بدلاً من تحقيق طلبه بالتوجه إلى المشرق، وبقائه فيها إلى سنة ١٨٥٢، حين أذن له الإمبراطور نابليون الثالث بالذهاب نحو بروسيا بتركيا ومنها إلى دمشق حيث حظي باستقبال يليق بمقامه في كل من تركيا وسوريا.

ويذكر المؤلف دور الذي قام به الأمير بحماية النصارى حين وقعت الفتنة بينهم وبين المسلمين في جوبيلية من سنة ١٨٦٠، وأوى إلى بيته وفي القصبة الآلاف منهم، ووقف هو وأتباعه على حرستهم.

اما عن مؤلفات الأمير فيتحدث عن رسائله الكثيرة في أحكام الجهاد والهجرة وأجوبته الارتجالية في أنواع الصوفية - ويقصد به كتاب «المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد» -، ويأتي بإحدى



قصائد الأمير حول معركة خنق النطاح، وهي تتكون من أربعة وأربعين بيتاً، كما يأتي بقصيدة أخرى حماسية في مدح الباشية وهي في ستة وثلاثين بيتاً وأخرى في الفخر، كما تحدث عن ابنيه: الكبير محمد باشا الذي ألف كتاب جياد الخيل تحت اسم «عقد الأجياد في الصاقفات الجياد»، وولده الثاني محبي الدين باشا الأديب الشاعر الذي قرظ كتاب شقيقه هذا.

كما بسط لنا المؤلف رسالة حملها إلى الأمير وهي من قبل بيرم الخامس^(١) من تونس يتشرف فيها إليه ويوصيه بمحمد السنوسي حامل الرسالة خيراً، على أنه من أفضل جامع الزينة.

ونذكر أن أهل دمشق يقدرون الأمير أحسن تقدير ويسمونه بـ«السيد الأمير». كما ذكر أن هذا الأخير قد خصه بيبيت كبير يستعمله للجتماع مع الناس وببيت آخر بالعلو للنوم.

كما تحدث عن لقائه بالأمير في دمشق التي دخلها في صفر من سنة ١٣٠٠ هـ الموافق للناسخ من شهر سنة ١٨٨٣، وأن الأمير رحب به وببعض العلماء ترحيباً كبيراً وخصه ببعض الأسئلة عن أهله وببلده تونس وعن راحته في نزوله.

ويصف المؤلف الأمير بصفات حميدة من «سعة العلم والأدب والصلاح والخيرية وسعة الفضل وكرم النفس والشجاعة ورغد العيش وطول اليد ونفوذ الكلمة وبرور الأبناء مع حسن الأخلاق العذر المذاق»^(٢).

وفي الأخير يظهر تدهور صحة الأمير وهو مه إلى أن أدركته المنية في الثامن عشر من شهر جول سنة ١٣٠٠ هـ الموافق للحادي والعشرين من شهر ماي سنة ١٨٨٣ م.

ويختتم كل ذلك بمرثية له في الأمير عبد القادر أرسلها إلى ابنائه بعد أن بلغه خبر وفاة والدهم، والقصيدة تتكون من تسعة وعشرين بيتاً مطلعها:

وأفضن سيلأ من دموع محاجري

رسُمَّ الْخَلُومَ فَلَمْ نَجِدْ مِنْ جَابِرٍ

مِنْ رُوعِ فَقْدِ الغَرْمِ عَبْدُ الْقَادِرِ^(٣)

لنا بأسهمه أصاب حناجري

واندك طود الصبر منه وقد عفا

والناس في هرج طغى ثيابهم

نقد وتعليق

الكتاب هذا عبارة عن تفاصيل رحلة قام بها صاحبها في نهاية القرن التاسع عشر، وبالتالي فالمؤلف يتحدث عن أشياء عايشها ورأها في أغلب الأحوال، وهو يتتبع الأحداث بحسب معايشته لها.

(١) بيرم الخامس من أعيان تونس، عين سنة ١٨٧٤ لإدارة جمعية الأوقاف في عهد خير الدين، وقد توفي بمصر سنة ١٨٩٩.

(٢) محمد السنوسي، ص: ٢١٩.

(٣) محمد السنوسي، ص: ٢١٩.



وهو يشتمل على مباحث متعددة، كل عنوان يدل على حدث محدد أو قصيدة شعرية أو تعريف شخصية أو غير ذلك. أي أنه ليس كتاباً أكاديمياً يشتمل على أبواب وفصول ومباحث ومطالب... إلخ، لكنه كتب في القرن التاسع عشر فلا مجال إذن لأن يُخضع المؤلف كتابه لمثل هذه المنهجية الحديثة.

أما عن اللغة التي قدم بها الكتاب فهي لغة سليمة؛ وإن كان يغلب عليها أسلوب القرن التاسع عشر لما فيه من استطراد حيناً ومدح مبالغ فيه حيناً آخر، واستعماله لكلمات ومصطلحات ذلك العصر مثل: «المحلّة» ويفقصد بها القطعة من الجيش، و«الفرنساوية» و«الفرنساوي» بدل المصطلح المعاصر: الفرنسي والفرنسي، واستعمال كلمة «المراحل» لتحديد المسافات بدل الكيلومترات، وكلمة «النصارى» بدل المسيحيين أو الأوربيين، واستعماله التاريخي الهجري في أكثر فقرات الرحلة. يذكر عبد الله العروي عن مصطلحات القرن التاسع عشر أنه عندما شرع في قراءة وثائق القرن التاسع عشر كان لا يرى «فرقًا بين الجهاد والوطنية»، فلما صادف الكلمة فهم منها تلقائياً الدافع عن حزرة الوطن».

ويواصل في السياق نفسه: «بدأت بهم المخزن في ضوء مفهوم الدولة المعاصرة، والعامة في ضوء الجماهير، والخاصة في ضوء النخبة، والشرف في ضوء النبل، والحرفة في ضوء النقابة، والزاوية في ضوء الحزب السياسي»^(١).

أي أن لكل عصر مميزاته ومصطلحاته؛ والمعلوم أن اللغة في حركة دائمة، وهي في اندفاع لا أحد يمكنه إيقافها ووضع القيد ومعايير في طريقة، كما أنه لا قدرة لأحد على مخالفتها أو الخروج عن مقتضى التوافق معها، ولا يمكن اعتبار هذا التغير إلى الأحسن أو إلى الأسوأ، لكن المهم أن اللغة تؤدي دورها الاجتماعي بين الناطقين بها^(٢).

أما فيما يخص الحديث عن الأمير عبد القادر فقد حاول المؤلف أن يربّط حديثه بتبعيّ ترجمته تاريخياً، بالتعريف بنسبه وببيعته فحرّوه ثم نقله إلى فرنسا ومنها إلى المشرق، وأخيراً اجتئساع المؤلف به في دمشق. إلا أنه أدخل بعض الأحداث داخل سيرة الأمير لا علاقة لها بها، منها مثلاً: «ثورة محمد بن الطاهر الكلوتي»، ومنها «نظرية المؤلف في اختيار الأمراء والوزراء»، ومنها «سفر المؤلف من دمشق إلى بيروت»؛ فكان حرياً بالمؤلف أن يخصص لهذه الأحداث مباحث أخرى غير هذه.

وعن ترجمة الأمير تحدث المؤلف عن نسبة وعن اشتهر من أسلافه القريبيين، وانتقل مباشرة إلى بيعته وحرّوه... إلخ. ولكنه أغفل الحديث عن الفترة التي سبقت مبايعته وهي النشأة والدراسة

(١) عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، الجزء الثاني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ١٩٩٢، ص: ٣٤٩.

(٢) ينظر محمد عبد، المستوى اللغوي، دار الثقافة، القاهرة ١٩٨١، ص: ٢٩.



والعوامل المؤثرة فيه... إلخ. وبذلك جاءت ترجمة المؤلف للأمير ناقصة غير كاملة، وكان بإمكانه الحصول على ذلك من الأمير نفسه أو من أبناءه خلال مكوثه بدمشق. وعن المصادر والمراجع التي اعتمدتها المؤلف في تحرير كتابه ليست هناك دلالات واضحة ما عدا بعض الإشارات، من ذلك قوله:

«وعندما أخذت بالإياب قراراً، تعاطيت جمع ما وعنته لسفاري...»^(١) وبعد أن يذكر ظروف احتجاز تقايده ثم استعادتها فيما بعد، يضيف: «فما كان مني إلا أنني راجعت ما إليه رجعت، وتعاطيت ما بذل من الهمة ما استطعت في جمع ما انتشر من تقاييد هذا الأنماذج المعتبر، وصبرتها إلى تأليف نسخة موجعة في هذه العصور، وإن لم يخل باع جامعه من القصور، جمعت فيه ما شاهدته من الآثار مشروحة الأصول بما يفيد الاعتبار»^(٢). أي أنه اعتمد على ما جمع في رحلته ولم يبين لنا إن كان قد اعتمد على كتب ومؤلفات أخرى ساعدته على مؤلفه هذا.

وفيما يخص نصوص البيعة يذكر مراجعه في قوله: «نورد هنا منها (بيعة العروش والقبائل) ما أمكنني الوقوف عليه من نصوص البيعة بخطوط أيدي أصحابها وهذا نصها...»^(٣) ويقدم مجموعة من النصوص التي أمضى عليها مختلف أعيان القبائل آنذاك.

أما من الجانب الشكلي فيستعمل المؤلف لقب الحسني – بدلاً الجزائري مثلاً هو متداول في العصر الحاضر – كلما ذكر اسم الأمير عبد القادر، وذلك في نهاية الاسم، وهي نسبة الأمير إلى جده الأعلى الحسن بن علي بن أبي طالب دون شك. وهو شريف للأمير بهذه النسبة التي تربطه بأحد سبطي النبي ﷺ (الحسن والحسين). وقد أطلتنا على بعض رسائل الأمير فوجدناه يذيل رسائله بهذا اللقب أحياناً (المخلص عبد القادر الحسني)، منها رسالته إلى كل من الوزير التونسي خزندار وخير الدين المؤرختين سنة ١٨٧٢ يستوصي فيها خيراً بالمقرانيين^(٤).

ومن الأمور الشكلية تسمية مدينة معسكر عاصمة الأمير بـ «تسميتين» أولدهما المؤلف ضمن كتابه، أولهما لم العسكرية التي وردت في الصفحة ١٨٨، وأم عسكر التي وردت في الكتاب أربع مرات^(٥). بينما نجد تسميتها في كتاب محمد بن الأمير صاحب كتاب تحفة الزائر، ترد على الشكل نفسه الذي تسمى به المدينة حالياً وهو معسكر، لأن هذا الكتاب هو المصدر المرجع لكل ما يكتب عن الأمير عبد القادر. فمن أين لهذا الكاتب بهذه التسمية، ولعل التفسير الوحيد هو رغبة المؤلف في إعادة

(١) محمد السنوسى، الرحلة، الجزء الأول، ص: ٤٢.

(٢) نفسه، ص: ٤٣. تعرضت وتلقي المؤلف للاحتجاز ومنها تقديراته هذه، وذلك سنة ١٨١٥ على يد تزعمه لحركة احتجاجية ضمت حوالي ثلاثة آلاف متظاهر ضد الحماية الفرنسية، وقد نهى هو إلى مدينة قابس بالجنوب التونسي.

(٣) نفسه، الجزء الثالث، ص: ١٨١.

(٤) يحيى بوغزير، كتاب الجزائري من خلال المؤذن، الموسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٦١، ص: ٣٥٧ و ٣٥٩ على التوالي. والمقرانيون هم الثوار الجزائريون الذين قاتلوا السلطة الفرنسية سنة ١٨٧١ بزعامة الحاج أحمد المقراني بمساعدة الشيخ الحداد، وقد لعبوا بعضهم إلى تونس بعد الفضاء على حركتهم في الجزائر.

(٥) نفسه، ص: ١٧٩ - ١٩ - ١٩٠ - ١٩٣ - ١٩٤.



التسمية إلى اللغة الفصحى؛ إلا أن الأمر لا يتطلب هذا التحويل، إذ يجب إبقاء على التسميات على حالها مهما كان الحال، إلا إذا كانت المسألة تتعلق بمناقشة مصدر الكلمة اشتغالاتها وأصولها اللغوية. ومن الأخطاء الشائعة التي يقع فيها البعض هو نطق بعض الكلمات العامية بالإعراب إذا ما وقع الاستشهاد بها في حال الكلام وبالخصوص في حالة الشعر الشعبي، إذ إن إعادة الكلمة إلى أصلها الفصيح يخل بالوزن الشعري وبالنغم الذي يعطي الشعر خصوصيته.

وبخصوص المحتوى نجد المؤلف عند حديثه عن حروب الأمير ينتقل مباشرة إلى ذكر معركة سيدى مبارك في ديسمبر ١٨٣٥، حين كان ترزيزيل يقود الجيش الفرنسي والذي استولى إثر ذلك على مدينة مسکر. وكلوزيل هذا هو الذي عينته الحكومة الفرنسية في أوت من سنة ١٨٣٥ خلفاً للضابط ترزيزيل الذي كان الأمير هزمه في معركة سيق وبعدها في معركة المقطوع في جوبلية من السنة نفسها.

وبذلك أهل المؤلف أهم المعارك السابقة لهذه المعركة مثل معركة خنق النطاح الأولى والثانية ومعركة برج راس العين واتفاقية دي ميشيل. كما أن المؤلف لم يتعرض لواقعه سقوط عاصمة الأمير «الزمالة» بأيدي الفرنسيين في ١٦ من شهر ماي سنة ١٨٤٣، وهي من الأحداث التي كان لها وقع سيء على تاريخ الأمير؛ بل هي من أخطر الضربات التي وجهت للمقاومة الوطنية آنذاك وأشدتها ضرراً، يقول عنها ابنه محمد: «وبالجملة فإنها (واقعة سقوط الزمالة) كانت من أعظم الوقائع التي لا تؤدي العبارة تفصيلها ولا يذرُك اللسان تفصيلها...»^(١).

ويذكر المؤلف أن «ولد الأمير محبي الدين باشا وهو أبيب شاعر أيضاً ألف في التعريف بوالده كتاباً مهماً ذكر فيه جميع أحوال والده وأطواره ومدانهه ومقاماته وأسفاره على وجه استوفى به جميع الغرض»^(٢). ويضيف: «هكذا أخبرني أخوه وابن عمّه». وكأني به يقصد هنا كتاب «تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر» لصاحبته محمد بن الأمير وليس محبي الدين كما يقول. وهكذا وقع المؤلف في خطأ ثابت بنسبيته كتاب محمد بن الأمير عبد القادر لأخيه محبي الدين. وهو لم يطلع على الكتاب ولكن قيل له فحسب، فلا مجال للشك في وقوع الخطأ من قبل المؤلف.

وعن قضية المعارضة التي لقيها الأمير يشير المؤلف إلى أن بعض أفراد عائلة الأمير قد «أبوا المبايعة وعلى الخصوص شيعة عمه على أبي طالب، فإنه كان يتتصدى لمقاومته، ولاقي الأمير من شقاق عائلته ما أفسد عليه كثيراً من الأعمال...»^(٣) بينما لا نجد لذلك ذكراً في كتاب محمد بن الأمير «تحفة الزائر»، والذي يذكر مثلاً أنه «اجتمع أشرافهم وعلماؤهم وأعيانهم وتداعى صغيرهم

(١) محمد بن عبد القادر الجزائري، تحفة الزائر في ماضي الأمير عبد القادر وأخيه الجزائري، الجزء الأول «سيرة السفيهية»، المطبعة التجارية، الإسكندرية ١٩٠٣، ص: ٢٨٠.

(٢) محمد السنوسى، ج. الثالث، ص: ٢١٣.

(٣) نفسه ص: ١٨١.



وكبرهم وخيموا بوادي فروحة من غريس عند شجرة الدردار، وجاء سيدى الجد في بنيه وأقاربه وذويه... إلخ^(١) ويواصل صاحب هذا الكتاب فيذكر أنه بعد مبايعة محبى الدين لولده عبد القادر، «قام عمه سيدى الجد لأمى على أبي طالب (كان صهراً للأمير) وبابعه وكذا الإخوة وسائر القرابة ثم الأشراف والعلماء والأعيان والرؤساء... إلخ^(٢) وأن جماعة من الأعيان المشاهير كتبوا على صك المبايعة «ما يؤذن بحضورهم للبيعة وشهادتهم على أنفسهم وعلى سائر من حضرها؛ فكتب العلامة سيدى الجد للأم عم الأمير شقيق والده السيد على أبي طالب بن مصطفى بن المختار ما نصه: الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله. بعد انعقاد البيعة للإمام المعظم والأمير الجليل المفخم ابن أخيها السيد عبد القادر بن محبى الدين أحيا الله بهما الدين وأعانهما على القيام بأمور أهله ودمر بهما الكفرة أولى العناid، وأهلك بسطوتهما أهل البغي والفساد. بایعنانه على السمع والطاعة وامتثال الأمر ولو في ولد الواحد منا أو نفسه، وقدمنا نفسم على أنفسنا وحقه على حقنا، وإبى أوصيه بتوقي الله وطاعته في النسر والعلانية.. إلخ^(٣).

ومن جهة أخرى فإن الأمير لما تمت بيعته «وابتقاء له الأمر اتخذ الآلة ورتب الحاشية وعين رجال الدولة، فاستوزر محمد بن العربي واستكتب ابن عمه السيد أحمد بن علي أبي طالب»^(٤) في أول حكومة أقامها.

وبين ذكر صاحب كتاب تحفة الزائر دائمًا — ابن الأمير — تنهنت عمه أبي طالب بعد معركة المقطع التي انتصر فيها الأمير على جيش الفرنسيين بقيادة الجنرال تريزيزيل في جويلية من سنة ١٨٣٥ في قوله: «وكان عمه، سيدى الجد، على أبي طالب، قدم إليه، ثانية يوم المقطع، قصيدة تنهنت يقول فيها:

وَمَرْنَتْ جِيشَ الْكُفَّارِ، بِالْقَتْلِ وَالْخَسْفِ
بِرِّي الْعَرْبِ، مِيدَانَ الْخَلَاعَةِ وَالْقَصْفِ
لَهُ سُطُوهَةُ عَزَّتْ، وَجَلَّتْ عَنِ الْوَصْنَفِ»^(٥)

هَبَيْنَا لَكَ الْبَشَرِيِّ، نُصِّرْتَ عَلَى الْعَدَى
وَخَرَّتْ مَقَاماً، دُونَهُ كُلُّ باسِلٍ
بِجِيشٍ عَظِيمٍ، قَدْ تَفَرَّدَ فِي السُّوغِ

ويذهب أكثر من ذلك حين يذكر أن أبو طالب عم الأمير هو الوحيد الذي بقى إلى جانبه ذات يوم في إحدى معاركه (معركة حرش مولاي إسماعيل) ويقول: «ولم يبق مع الأمير سوى عمه، سيدى الجد للأم، السيد على أبي طالب، وهذه النادرة الاتفاقية ذكرتني ما وقع للنبي ﷺ في غزوة حنين حين

(١) محمد بن الأمير عبد القادر، المصدر السابق، ص: ٩٦ و٩٧.

(٢) نفسه، ص: ٩٧. والمعلوم أن زوجة الأمير هي ابنة عمه على أبي طالب.

(٣) محمد بن الأمير عبد القادر، المرجع السابق، ص: ٩٩.

(٤) نفسه، ص: ١٠٣.

(٥) محمد بن عبد القادر، ص: ٥٦.



تفرقت جيوشه حتى المهاجرين والأنصار ولم يبق معه سوى عمه العباس آخذاً بلجام بغلته التي كان راكباً عليها يومئذ^(١).

وعندما عرض الأمير أمر الصلح مع الفرنسيين، فيما سيسمي بمعاهدة تافنا (١٨٣٧)، حدث اختلاف في المجلس الذي جمعه الأمير، بين معارض لعقد الصلح ومؤيد، تدخل عمه علي أبو طالب مؤيداً لفكرة الأمير بعقد الصلح وذلك في خطبة سجلها محمد ابن الأمير في كتابه المعروف. وبعد أن يذكر تسلط الفرنسيين على البلاد واضطهاد الأمر يضيف قائلاً: «...فأظهر الله تعالى بطشه، بدر الدين ومؤيد كلمة المؤمنين ابن أخي هذا، السيد عبد القادر بن محبي الدين، فيذل الجهد في النبذ عن الدين والوطن وأتى في ذلك من العجائب والغرائب ما هو به قمن، فكم من حروب أضرمتها وكم من كروب أزالها عن المسلمين وأطفأ أوارها... فالنظر إليها السادة، إنما هو للإمام لا لغيره»، وكيف تذهبون إلى أن عدم قبول الصلح أولى من قبوله! مع علمكم بقلة الأنصار والأعوان وكثرة المشاغبين والمفسدين في الأقطار والأوطان...!^(٢).

وبعد انتهاء عمه من الخطبة هذه اقتنع القوم بفكرة عقد الصلح واتفقت كلمة الجميع على ذلك ورأوا أن فيه مصلحة كبرى للأمة. ف موقف كهذا من عم الأمير، وهو في أدق المواقف، من أكبر الدلالات على وقوفه إلى جانبه وليس ضدّه، فأين هي العداوة والمعارضة بين الرجلين!

والمؤرخ الفرنسي المعاصر برينو إتيان Bruno Etienne في كتابه «عبد القادر» يذكر أنهم «كلهم هنا جالسين على شكل دائرة تحت سقف الخيمة التي كانت تقدّم فيها الاجتماعات: أعمامه وأخوته وبعض عموته، بنو طالب وبنو نامي الذين جلسوا في المقدمة لأنهم يعتقدون في مرتبتهم العائلية المتميزة، ولأنهم لم يفهموا جيداً كل ما كان يشعر به ابن محبي الدين...».^(٣)

إن فمابعدة عمه ثابتة بعد والده محبي الدين مباشرة، وتبعين ابنه أحمد كائناً في حكومته، ووجود عمه معه في مباردين القتال وتأييده له في المواقف الحرجة، تدل كلها على وقوف العائلة معه وليس ضدّه، وهي من الشواهد التي تثبت عكس ما قال صاحب الرحلة. فأين هي الحقيقة ومن أين جاء المؤلف بهذا الخبر؟ لقد فهم عم الأمير أن تألف الأسرة وتكلانقها من أولويات العمل الناجح في تلك الحين وفي تلك الظروف، ولذلك كان حاضراً في كل الظروف وكان الفيصل في الموقف. لقد كان يرى أنه في مكانة والد الأمير، بعد وفاة محبي الدين الوالد، الذي كان يمثل مستشار الأمير وذريله. وإلى جانب رابطة العمومة التي تربط بين الرجلين كانت رابطة المصاهرة رابطة أخرى تجمعهما

(١) نفسه، ص: ١٥١.

(٢) محمد بن عبد القادر الجزائري، تحفة الزائر، ص: ١٧٢.

(٣) لنظر: ١٣١ p/ ١٩٩٤. Bruno Etienne. Abd El Kader, Hachette,



ولا تفرقهما، لأن زوجة الأمير هي ابنة عمه علي أبو طالب، والتي بقيت إلى جانبه رغم تخيير الأمير لها بين البقاء معه أو مفارقه لأنه سينشغل عنها لمصالح الأمة، فكانت نعم الزوجة الوفية والصادقة الأنثى.

وإلى جانب كتاب محمد بن الأمير فإن الكتابات الأخرى لا تذكر شيئاً من ذلك، وبخاصة مذكرات الأمير وكتاب تشرشل الذي عاصر الأمير.

أما مذكرات الأمير عبد القادر فقد جاء فيها ما يلي: «فانعقدت البيعة وقفت يوم الأربعاء آخر شعبان سنة ثمان وأربعين وستين ألف، وخطب له على المنابر، ورضي به الصغير والكبير والجليل والحقير ... فأذعن له الأعراش وجاعته الوفود بالهدايا من كل ناحية... وانضم الشمل واجتمع الكلمة بأم عسكر، وتعينت دار إماراة في جميع الأرجاء القريبة واستمع أهلها للأمر والنهي...»^(١).

أما شارل هنري تشرشل صاحب كتاب «حياة الأمير عبد القادر»، والذي لقبه وتحاور معه طيلة خمسة أشهر في شتاء ١٨٥٩ - ١٨٦٠، فيذكر في الفصل الثاني^(٢) أن الأمير «بدأ يتقبل البيعة من النبلاء والرؤساء الذين تجمعوا حوله، وقد ارتفعت أصوات عالية من المجلس كله مرددة: الحياة والنصر لسلطانا عبد القادر». وفي الفصل الثالث يذكر أن الظروف التي عُيّن فيها الأمير سلطاناً قد أثارت مشاعر الخصم بدل القضاء عليه، وذكر عدة أمثلة عن ذلك كسيدي العربي فائد قبيلة فليبة والغماري قائد قبيلة أنجاد ومحمد بن فونة حاكم تلمسان من قبل سلطان المغرب ومصطفى بن إسماعيل الذي «عبر عن تقرزه من تقبيل يد ولد ما يزال أ مرد، حسب تعبيره»^(٣).

ويقول في مكان آخر إن الأمير «شعر أن الغيرة والتنافس الذين يحوطان به لا يمكن القضاء عليهما إلا بخوض المعركة، وأن كل الصعوبات الداخلية ستنتهي أمام النجاح...»^(٤) ولم يذكر تشرشل أي شيء عن الخصومة داخل أسرة الأمير مثلاً ذكر مؤلف الرحلة.

يبين من هذا أنه أنه كانت هناك معارضة من قبل بعض الزعماء لسلطة الأمير عبد القادر، ومرجع ذلك أن هؤلاء رأوا أن نفوذه سيتقلص إذا ما خضعوا له، ولذلك حاولوا التصدي له بوسائل مختلفة، منهم رؤساء القبائل وشيوخ الطرق الصوفية، وذلك حفاظاً على مكاسبهم ومراتبهم في

(١) مذكرات الأمير عبد القادر، تحقيق محمد الصغير بناني ومحفوظ سعاتي ومحمد الصالح الجون، شركة دار الأمة، الجزائر، ١٩٩١، ص: ١٤٢.

(٢) شارل هنري تشرشل، *حياة الأمير عبد القادر*، ترجمة وتقديم له وعلق عليه الدكتور أبو القاسم سعد الله، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، الجزائر، ١٩٨٢، ص: ٥٧.

(٣) شارل هنري تشرشل، ص: ٦١.

(٤) نفسه، ص: ٦٤.



السلطة والجاه، إلا أن دعم عائلته له كان ضرورياً جداً لمواجهة مختلف التحديات الداخلية والخارجية، فكيف إذن كانت هذه المعارضه من داخل بيته وبين بنى عمومته؟ ويخطى المؤلف في تاريخ وفاة الأمير إذ يقول: «...إلى أن أدركه المنيقيلة السبت الثامن عشر من رجب الأصبع ثلث عشرة مائة الموافق للسادس والعشرين من مايـه الأفرنجـي سنة ١٨٨٣ مسيـحـيـة». بينما يقول محمد بن عبد القادر الجزائري في التحفـة، وهو المصـدر الأصـلـي لـكل ما يختص بـحـيـاـةـ الـأـمـيرـ، كـماـ ذـكـرـناـ ذـاكـ سـابـقاـ، إـنـ الـأـمـيرـ تـوفـيـ «ـلـيـلـةـ السـبـتـ التـاسـعـ عـشـرـ منـ رـجـبـ سـنةـ ١٣٠٠ـ وـالـرـابـعـ وـالـعـشـرـينـ منـ أـيـامـ سـنةـ ١٨٨٣ـ»^(١). وهو كما نرى اختلاف في الأيام فحسب.

الخلاصة:

لقد اشتهر عن المغاربة تـوقـهمـ إـلـىـ المـشـرقـ حـيـثـ منـبعـ النـبـوـةـ وـمـوـاقـعـ الـأـمـاـكـنـ الـمـقـدـسـةـ؛ أيـ أنـ دـوـافـعـهـ كـانـ روـحـيـةـ «ـبـيـهـدـفـ الـحـجـ إـلـىـ الـأـمـاـكـنـ الـمـقـدـسـةـ، عـلـىـ أـنـ الـحـاجـ قـدـ يـجـاـزوـزـ هـذـاـ الـهـدـفـ الـأـسـاسـيـ...ـ وـيـفـضـيـ بـهـ التـرـحالـ إـلـىـ أـمـاـكـنـ بـعـيـدـةـ...ـ»^(٢)ـ وـمـحمدـ السـنـوـسـيـ هـذـاـ زـارـ بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ الـحـيـازـ، كـلـاـ مـنـ إـيطـالـياـ وـتـرـكـيـاـ وـسـوـرـيـاـ وـلـيـنـانـ وـمـصـرـ وـمـالـطـةـ ثـمـ عـادـ إـلـىـ بـلـدـ تـونـسـ. فـقـيـدـ مشـاهـدـاتـهـ وـمـلـاحـظـاتـهـ، وـتـعـرـضـ خـلـالـ ذـلـكـ إـلـىـ كـثـيرـ مـنـ الـمـسـائـلـ وـتـرـجـمـ لـبعـضـ الـشـخـصـيـاتـ وـتـحـدـثـ عـنـ بـعـضـ الـعـلـمـ وـالـمـخـتـرـعـاتـ. وـمـنـهـ حـدـيـثـ عـنـ الـأـمـيرـ عـبدـ الـقـادـرـ وـذـلـكـ خـلـالـ وـجـودـهـ بـدمـشـقـ عـاصـمـةـ سـوـرـيـاـ فـيـ السـنـوـاتـ الـأـخـيـرـةـ مـنـ عـمـرـ الـأـمـيرـ.

وـأـخـيرـاـ يـمـكـنـاـ القـولـ إـنـ مـثـلـ هـذـهـ الرـحـلـاتـ تـحـوـيـ بـيـنـ سـطـورـهـاـ مـعـلـومـاتـ كـثـيرـةـ يـمـكـنـ الـاستـقـادـةـ مـنـهـاـ فـيـ مـخـلـفـ الـمـجاـلـاتـ، إـلـاـ نـذـكـرـ لـنـ يـكـونـ إـلـاـ بـعـدـ تـمـيـصـ وـحـذـرـ. وـقـدـ فـقـحـتـ لـنـاـ هـذـهـ الرـحـلـةـ مـجاـلـاـ لـلـدـرـاسـةـ وـالـمـنـاقـشـةـ وـالـتـعـلـيقـ، وـذـلـكـ مـاـ نـمـكـنـاـ مـنـ ذـكـرـهـ آنـفـاـ.

(١) محمد بن عبد القادر الجزائري، *تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر*، شرح وتعليق مصطفى حقى، دار اليقظة العربية، طـبـورـتـ، ١٩٩٤ـ، صـ: ٥٧ـ.

(٢) لـسـاعـهـلـ الـعـربـيـ، *تـارـيـخـ لـرـحـلـةـ وـالـاسـكـنـشـفـ فـيـ الـبـرـ وـالـبـحـرـ*، المـوـسـسـةـ الـوطـنـيـةـ لـكـتابـ، الـجزـائـرـ، ١٩٨٦ـ، صـ: ٧ـ.



المصادر والمراجع:

- ١- تاريخ الرحلة والاستكشاف في البر والبحر، إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائري، ١٩٨٦م.
- ٢- تحفة الزائر في مآثر عبد القادر وأخبار الجزائر (سيرته السيفية)، محمد عبد القادر الجزائري، المطبعة التجارية، الإسكندرية، ١٩٠٣م.
- ٣- تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر، محمد بن عبد القادر الجزائري، شرح وتعليق مدوح حقي، دار اليقظة العربية، بيروت ١٩٦٤م.
- ٤- حياة الأمير عبد القادر، شارل هنري شرشل، ترجمة: د. أبو القاسم سعد الله، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، الجزائر ١٩٨٢م.
- ٥- الرحلة الحجازية، محمد السنوني، تحقيق علي الشنوفي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس ١٩٧٨م.
- ٦- كفاح الجزائر من خلال الوثائق، يحيى بو عزيز، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ١٩٨٦م.
- ٧- مذكرات الأمير عبد القادر، تحقيق محمد الصغير بناني ومحفوظ سماتي ومحمد الصالح الجنون، شركة دار الأمة، الجزائر ١٩٨٨م.
- ٨- المستوى اللغوي، محمد عبد، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨١م.
- ٩- مفهوم التاريخ، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ١٩٩٢م.
- ١٠- Bruno Etienne, Abd Elkader, Hachette, ١٩٩٤



البعد السياسي

في تراث الحركة الوطنية الجزائرية

ناجي عبد النور^(*)



قامت الدولة الجزائرية تاريخياً قبل الاحتلال الأجنبي الفرنسي ١٨٣٠م، حيث كانت تتمتع بشخصية دولية وهيبة عالمية وعلاقات دبلوماسية وقوة بحرية وعسكرية في حوض المتوسط ورخاء اقتصادي وتماسك اجتماعي، لها تنظيم سياسي وإداري ومجموعة قواعد عرقية خاصة بانتقال وممارسة السلطة إلى جانب قواعد الشريعة الإسلامية.

وكرد فعل على الغزو الاستعماري ظهرت المقاومة الوطنية التي اتخذت عدة أشكال من بينها الشكل السياسي والتنظيمي الذي عبرت عنه الحركة الوطنية الجزائرية فكان كفاحها منظماً تجلّى في تشكيل تكتلات وجمعيات، ونوادٍ فكرية وأحزاب سياسية تتّبّع إلى مختلف التيارات (الوطني الثوري، الإصلاحي الإسلامي، الاندماجي الليبرالي، الشيوعي) طالبت بالحقوق المدنية والسياسية في ظل الإدارة الاستعمارية.

سنحاول في هذا البحث التطرق إلى أهم الحركات الإصلاحية (الجمعيات والنادي الثقافية) والحركات السياسية والأحزاب السياسية، والوظائف الاجتماعية والسياسية (التشريعية الوطنية السياسية) والأفكار والبرامج السياسية، التصورات الدستورية المؤسساتية التي ساهمت فيما بعد في حكم الحياة السياسية بعد الاستقلال.

(*) جامعة باجي مختار - الجزائر.



التنظيمات السياسية والثقافية:

هناك مراحل من التطور مر بها المجتمع الجزائري كانت سبباً في ظهور الحركات الإصلاحية والأحزاب السياسية كظاهرة اجتماعية وسياسية مصاحبة لهذا التطور، فتَعْرُضُ الشعب الجزائري لاضطهاد الاستعمار الفرنسي دفعه إلى التكتم، كما وفرت التقاليد العربية الإسلامية قاعدة أساسية للمعارضة، وتعتبر الحركة الوطنية مهد الحياة التنظيمية والحزبية في الجزائر، فهي التعبير السياسي لمجموعة تعي وتحتها الاجتماعية وهي في حالة سيطرة فطّالب باستقلالها لتأكيد وجودها كمجموعة سياسية وهي تظهر على إثر ظهور الوعي الوطني وعلى إثر ظهور إرادة بناء مجتمع سياسي مستقل، إنَّ الحركة الوطنية تعني المجتمع السياسي الذي يتعلّق بالأمة^(١).

أولاً: الحركات الإصلاحية:

واجهت الجزائر خلال الاحتلال الفرنسي أوسوء وأعمق شكل من أشكال الاستعمار الأوروبي بتنوعه القديم والحديث، وكان مخططه يقوم على أربعة أسس هي: التفتيش والتجميل والتصرير والفرنسنة. وكانت سياسة فرنسا تستهدف محو الكيان الجزائري بكل مؤوماته الحضارية وإبعاد الشعب الجزائري عن المشاركة في حكم بلاده وإخضاعه إلى تحكم المستوطنين الأجانب الذين انفردوا بإدارة البلاد واستثمار خيراتها، كما أحقت الجزائر بفرنسا إثر مرسم فرنسي اعتبر (الجزائر فرنسية). ونتيجة لذلك تمتّلت المقاومة المسلحة في عدة ثورات منظمة وحركات شعبية وحرب فدائيّين وطنية.

وبعد فشل المقاومة الوطنية التقليدية واستشهاد النخبة الوطنية، ونفي بعضها، انتقل مركز نمو الوعي الوطني إلى الأوساط الحضرية، وبدأت بوادر الممارسة السياسية تظهر في المقاومة السياسية للإحتلال بوسائل عصرية وتنظيمية سليمة، تمثلت في الجمعيات والنادي الاجتماعي والثقافي بالإضافة إلى الطرق الصوفية. ويمكن الإشارة إلى أهم هذه التنظيمات، كما يلي:

(١) HOUARI ADDI. *L'impasse du populisme L'Algérie collectivité politique et état en construction Algérie: enterprise nationale.* ١٩٩٠. P. ٢١.

١. **الجمعية الراشدية:** تأسست سنة ١٨٩٤ من شباب جزائري خريجي المدارس الفرنسية الجزائرية وبنأيده من بعض الفرنسيين المتعاطفين مع الجزائريين، استطاعت أن تتشكل فروعاً لها عبر أنحاء الجزائر وتحقق بذلك الانتشار بسرعة.

كان هدف الجمعية هو مساعدة الشباب الجزائري على العمل والتفكير، والعيش عيشة حديثة ومن بين الوسائل التي ارتكزت عليها لتبليغ رسالتها، إلقاء المحاضرات لتنمية الشعب ونشر الثقافة الإسلامية للحفاظ على الشخصية العربية الإسلامية، ومن أهم عناوين المحاضرات التي نظمتها الجمعية لعام ١٩٠٧ «التضامن والأخوة بين المسلمين»، «التشريع الإسلامي في الجزائر منذ ١٨٣٢»، «الحضارة العربية قبل وبعد الإسلام»، التنظيم السياسي لفرنسا^(١).

من خلال عناوين هذه المحاضرات التي نظمتها الجمعية، نلاحظ إدخال وإدراج المواضيع ذات البعد السياسي والوطني والتوكيل على بث وغرس القيم الوطنية والسياسية.

٢. **الجمعية التوفيقية:** أنشئت عام ١٩٠٨م، ثم أعادت النخبة تنظيمها سنة ١٩١١، استطاعت هذه الجمعية أن تستقطب عدداً كبيراً من الأعضاء وصل إلى منتهى عضو خلال سنة واحدة، يرأسها الدكتور «ابن التهامي»، هدف هذه الجمعية الثقافية هو جمع الجزائريين الذين يرغبون في تعميق أنفسهم وتطوير الفكر العلمي والاجتماعي.

٣. **النوادي الثقافية:** بدأ ظهورها منذ منتصف القرن التاسع عشر، واتسع نشاطها العلمي إلى مطلع القرن العشرين ومن أشهر هذه النوادي:

— نادي صلاح باي: تأسس بقسنطينة في عام ١٩٠٧، كان هدفه تربية الشعب تربية فكرية وتشجيع الهوايات الأدبية والعلمية ونشر التعليم، ومساعدة على تحرير الجماهير.

ثم توالي تأسيس النوادي في مختلف أنحاء الوطن، مثل نادي الترقى ١٩٢٧، نادي الشباب الجزائري في تلمسان، نادي «الإقبال» بجيجل... الخ. وكانت هذه النوادي تهدف إلى حدث المواطنين على التأمل والتفكير في أسباب التخلف، ثم البحث عن سبيل الرقي باقتباس العلوم العصرية التي كانت السبب في نهضة أوروبا نفسها.

(١) لم يلقasm سعد الله. الحركة الوطنية للجزائر ١٩٣٠-١٩٠٠، الجزء الثاني، ط (٤). بيروت: دار الغرب الإسلامي. ١٩٩٢، ص ١٣٧.



٤. **الطرق الصوفية:** لعبت دوراً مهماً في الحفاظ على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري وتحصينه ضد الغزو الثقافي والتسميم السياسي (الفرنسيين) أثناء الاحتلال الفرنسي للجزائر، ولا تزال تلعب دوراً مهماً في تشكيل نظارات المواطنين ومدركيانها الإسلامية، بل تلعب دوراً مهماً في التجنيد السياسي.

ومن أهم الطرق الصوفية المنتشرة في الجزائر ما يلي:

ـ الطريقة القادرية: وتعد من أقدم الطرق المعروفة والمنتشرة في الجزائر، وتنتمي إليها عائلة «الأمير عبد القادر» وقد أسست في القرن الحادي عشر الميلادي في شرق الجزائر على يد «عبد القادر الجيلاني»، وتتضمن مبادئها نوعاً من القدرية (الإيمان بالقدر ولكن دون تعطيل دور الإنسان في الأفعال).

ـ الطريقة الشاذلية: يرجع تاريخ تأسيسها إلى القرن الثالث عشر على يد «أبو الحسن الشاذلي» نسبة إلى قرية شاذلة القريبة من تونس، وتحث مبادئها على طلب العلم وكثرة الذكر.

ـ الطريقة السنوسية: أسسها الجزائري «محمد بن علي السنوسي» في مستغانم غربي الجزائر وتنشر في هذه المنطقة. وينظر أن أتباعها هم الذين قادوا الحرب ضد الإيطاليين في ليبيا.

ـ الطريقة الدرقاوية: تنتشر هذه الطريقة في غرب الجزائر، وقد أسسها «سيدي العربي الدرقاوي» وللطريقة زوايا عديدة في مدينة تلمسان، فاق عددها الثلاثين. ويأتي على رأس كل زاوية شيخ، يساعده مجلس من عشرة أشخاص، وهو لا يتسلم مهامه إلا بعد أن يتعلم أصول الطريقة. وتدعو مبادئها إلى التشفّف، والمدينة الفاضلة، وعدم التمسك بخيرات هذا العالم، والابتعاد عن السلطة وأصحابها. وينظر أنها قاومت الاحتلال الفرنسي خلال عام ١٨٣٥ و ١٨٣٤.

ـ الطريقة العلويّة: أسسها «الحاج بن عليوة» في مدينة مستغانم على إثر انشقاق داخل الطريقة السابقة، وقد اتصفت «العلويّة» بالشعار الصوفي وبنظامها الهيكلي. وكانت تدافع عن الهوية الوطنية والإسلامية في الجزائر في الوقت نفسه، واعتمدت الطريقة على تأسيس الأخويات التي اعتبرت شكلاً من أشكال مقاومة الاستعمار الفرنسي.

– **الطريقة التجانية**: أسسها في الجزائر عام ١٧٨٢ الشيخ «أحمد التجاني»، وتعد المنافس الرئيسي للقاديرية. وقد دخلت هذه الطريقة في صراع مع «الأمير عبد القادر» انتهى باخضاعها^(١).

يظهر من خلال رصد أهم الجمعيات في مختلف المجالات الرياضية والثقافية والعلمية والدينية، والتي نشأت في فترة تاريخية حاسمة تفصل بين الكفاح المسلح والنضال السياسي، أنها كانت ذات طابع اجتماعي سياسي تتركز أهدافها في المطالبة بالمساواة والدفاع عن مصالح المسلمين، وكان انضمام جمهور المسلمين إليها يجعل الطابع السياسي ظاهراً فيها، لذلك يمكن القول: إنها معدة للعمل الحزبي الذي يسبقه التحضير والتتنظيم والتربية السياسية، والتعينة الوطنية.

ثانياً: الحركات السياسية

إن التطورات السياسية والفكيرية التي عرفها العالم العربي، ودرجة الوعي الوطني الذي بدأ ينمو في شكل تنظيمات سياسية متعددة ذات طابع إصلاحي، نادت بتغيير أساليب القهر التي تعاملت بها الإدارة الاستعمارية مع أهل البلاد، فطلبت بإدخال مجموعة من الإصلاحات الاجتماعية والاقتصادية، وقد أنشئت هذه التنظيمات بعد فشل المقاومة المسلحة، إلا أن هناك تنظيمياً ظهر بعد الغزو مباشرة، ويعتبر أول حزب سياسي نظمه الجزائريون كان بزعامة «حمدان خوجة».

١- لجنة المغاربة: تكون هذا التنظيم مباشره بعد اتفاق ٥ جويلية ١٨٣٠ الذي وقعه «الدai حسين» باسم حكومته مع قائد الحملة الفرنسية الكونت «دوبرمونت» Du Bermont وقد تزعم هذا التنظيم السياسي المفكر السياسي «حمدان جوجة» صاحب كتاب «المراآة»، وهو عبارة عن تجمع يضم أعيان وتجار وعلماء مدينة الجزائر العاصمة، كانوا على وعي بدورهم السياسي والوطني وعلى دراية بالخبراء السياسيين الخارجيين الفرنسيين، والعلاقات الدولية، وأعلنوا المعارضه المفتوحة برفع الشكاوى والعرائض إلى السلطات الفرنسية في الجزائر وفرنسا، وإلى الرأي العام العالمي المناهض للحركة الاستعمارية، وطالبوa بأن

(١) د. أحمد الخطيب. جمعية العلماء المسلمين للجزائرين وأثرها الإصلاحي في الجزائر. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٥.



«يحكم الشعب الجزائري نفسه بنفسه» و«إعادة القومية الجزائرية من جديد وإقامة حكومة حرة وتحرر دستور يتفق وتقاليدهم وعاداتهم»^(١).

٤- كتلة المحافظين: تكونت عام ١٩٠٠، وهي تشمل المتقفين التقليديين والمحاربين القدماء والزعماء الدينيين وبعض الإقطاعيين المرابطين، وكان من بينهم بعض المعلمين والصحفيين، كانوا يؤمنون بالقومية الإسلامية، ومعادين لفكرة التجنис والخدمة العسكرية تحت العلم الفرنسي. ظهرت هذه الكتلة بعد استيلاء المستوطنين الأوروبيين على السلطة في الجزائر. وتتضمن برنامج الكتلة النقاط التالية:

— المساواة في التمثيل النبائي بين الجزائريين والأوروبيين.

— معارضنة التجنис وإلغاء قانون الأهالي وحرية التعليم بالعربية.

— حرية التنقل والهجرة إلى المشرق العربي.^(٢)

انقسمت الكتلة إلى قسمين: قسم يضم النخبة التقليدية المحافظة، التي تكونت في المدارس القرآنية وجامعات الشرق، دافع أصحابها عن الهوية العربية الإسلامية وطالبوها بالتغيير في الإطار العربي الإسلامي وقسم يضم النخبة الجديدة مِنْ تخرجوا من المدارس الفرنسية الجزائرية وطالبوها بالإصلاح.

٣- جماعة النخبة: تعتبر جماعة النخبة أول تعبير عن المطالب السياسية، تكونت سنة ١٩٠٧ من المتقفين باللغتين العربية والفرنسية، كالمترجمين والمحامين والأطباء والمعلمين والصيادلة والقضاة والصحفيين وبعض التجار والطلبة. وكانت هذه الجماعة على تقديرها السياسي واجتماعي في أغلب المواقف مع المحافظين، وتركزت مطالبتها على المساواة في الحقوق السياسية مع إلغاء قانون الأهالي والتَّمثيل النبائي الكامل للجزائريين، وكانت هذه الجماعة تهدف إلى توحيد الجزائر مع فرنسا، وتبنّت أفكار الغرب وثقافته حتى قال فيهم الكاتب الفرنسي «جون جوريه» Jean Jaures: «إنهم جماعة ضاعوا بين حضارتين، Claude Collot «كلود كولو»، الحضارة العربية والحضارة الغربية»، ويعتبر المؤلفان

(١) مخطوط قداش، جواكيم صاري، المقاومة السياسية ١٩٥٤-١٩٠٠، ١٩٨٧، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ص ١٠-١١.

(٢) د. سعد الله. الحركة الوطنية ١٩٣٠-١٩٥٠، مرجع سابق، ص ١٤٦.



و«جون روبيير هنري» Jean Robert Henry أن جماعة النخبة هي بداية لظهور الأحزاب السياسية في الجزائر منذ ١٩١٢ بالمعنى الصحيح^(١).

٤- حركة الشباب الجزائريين (حزب الفتاة): ظهرت هذه الحركة عام ١٩١٢ كجماعة ضغط سياسي على يد مجموعة من الشباب الجزائري، ذوي التكوين الثقافي الفرنسي، شغلوا مناصب في ميدان الترجمة والتعليم والسياسة، كان لديهم اطلاع سياسي كافٍ لمناقشة مسائل تثير الرأي العام، تبنت الحركة وسائل وطرقًا شرعية سياسية سلمية، كما أنشأت النوادي والجمعيات والصحافة لنشر الأفكار الإصلاحية وبيث القيم الوطنية والسياسية، تمثلت مطالبهم الإصلاحية، في حق المشاركة في الانتخابات، والمساواة في تقلد المناصب المدنية. استمرت هذه الحركة حركة إصلاحية كبقية الحركات الأخرى ولم تأت بالجديد إلا أن «محمد تقى» يرى فيها حركة تحديّة^(٢) لأنها جددت المطالب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للنخبة على طريقة الشباب الأتراك والشباب التونسيين الذين تأثروا بالحضارة والقدم الحاصلين في الغرب، ونادوا بدخول تحسينات على مجتمعاتهم.

٥- الحركة الإصلاحية السياسية: تأسست هذه الحركة سنة ١٩١٩ بقيادة «الأمير خالد» وضمت في تركيبتها إقطاعيين جزائريين وأعضاء فئة الوسطي المتنفسة والمحامين والأطباء، وبعض الموظفين في الإدارة الفرنسية^(٣) المتمسكين بالهوية الإسلامية، وحظيت هذه الحركة بتأييد جماهيري لخطابها الموجه لتلك الفئات الجزائرية والذي يعبر عن مطامحها الدينية، والوطنية والاقتصادية والسياسية.

ظهرت هذه الحركة نتيجة إصلاحات ١٩١٩ التي تقدمت بها الإدارة الاستعمارية، والتي قسمت حركة «الشباب الجزائري» إلى فئتين مختلفتين بشأن قضية (الاندماج) وظهرت هذا الانقسام بحدة في قيادة الحركة أثناء الانتخابات البلدية، وكان الزعيمان المتنافسان، هما: «الدكتور ابن التهامي» الذي كان على رأس الاندماجيين و«الأمير خالد» الذي كان على رأس المنادين بالمساواة، كانت انتصارات الأمير خالد ساحقة في هذه الانتخابات، مما أثار

(١) CLAUDE COLLOT ET JEAN ROBERT HENRY. *LE MOUVEMENT NATIONALE ALGERIEN. TECTES ١٩١٢-١٩٥١*. ٣٠٠. ED. ALGER: O.P.U ET L'HARMATTAN, PARIS ١٩٨١. p. ٢٢.

(٢) MOHAMED TEGUIA. *L'ALGERIE EN GUERE*. ALGER: OFFICE DES PUBLICATIONS UNIVERSITAIRES. ١٩٨٨. P. ٢٣-٢٤.

(٣) سعد الله الحركة الوطنية الجزائرية. ١٩٣٠-١٩٠٠، مرجع سلبي. ص ٢٩١.



حفيظة الإدارة الاستعمارية التي رأت في الأمير بوادر الوطنية الجزائرية، واعتبرت نجاحه «بقطة مفاجئة للتعصب الإسلامي». ولذاك نجد من المؤرخين الجزائريين من يعتبر نشاط «الأمير خالد» السياسي سنة ١٩١٩ بدالية وتعبيرًا أوليين عن الوطنية في إطار الشرعية الفرنسية^(١). ولقد جاء برنامج الحركة على مرحلتين: الأولى في إطار «جمعية الأخوة الجزائرية» كما يلي:

— تحقيق التمثيل النبأي لجزائريين غير المتجلسين.

— إلغاء السلطات التأديبية لحكام البلديات المختلطة.

— المساواة أمام القانون. إدماج الجزائريين بدون شرط.

ولقد اكتمل البرنامج في المرحلة الثانية في الرسالة التي بعث بها «الأمير خالد» إلى رئيس الجمعية الوطنية الفرنسية آنذاك «هيريو» Herriat، أكد فيها المطالب التالية:

— مساواة التمثيل النبأي في البرلمان الفرنسي بين الجزائريين والأوروبيين.

— إلغاء القوانين والإجراءات الاستثنائية الخاصة بالجزائريين في المحاكم الرادعة والمحاكم الجنائية إلغاءً كاملاً نهائياً وإبطال الرقابة الإدارية مع الرجوع إلى القانون العام.

— التمتع بنفس الحقوق والواجبات مع الأوروبيين في الخدمة العسكرية.

— ارتقاء الجزائري إلى جميع الرتب المدنية والعسكرية دون قيد.

— تطبيق قانون التعليم الإجباري تطبيقاً شاملًا على الجزائريين.

— حرية الصحافة والاجتماع والغفو العام عن المعتقلين والمتهمنين.

— تطبيق قانون فصل الدين عن الدولة على الشريعة الإسلامية.

نلاحظ أن الأمير «خالد» قد أضاف إلى نقاط برنامجه السابق بعض المطالب الجديدة كحرية الصحافة والتجمع وفصل الدين عن الدولة، وبعض المطالب الاجتماعية أملتها الظروف السياسية الدولية واحتقاره بالحركات الإسلامية في المشرق العربي والحركات النقابية والعمالية في العالم.

٦- الحزب الليبرالي: تعتبر هذه التشكيلة السياسية امتداداً لحركة الشباب الجزائري التي انشقت إلى جماعتين بعد انتخابات ١٩١٩. ويعتبر هذا التنظيم ليبرالياً في موقفه من الحالة

(١) كذاش صاري، المقاومة السياسية، ١٩٥٤-١٩٠٠، مرجع سابق، ص. ٥٢.



الراهنة التي كان ينادي بها المستوطنون^(١) ترأسه «الدكتور ابن التهامي» وأصدر جريدة «القلم» الناطق الرسمي للحركة.

لم يختلف برنامج هذا التنظيم عن برنامج «الأمير خالد» إلا في نقطة واحدة وهي دمج الجزائر تماماً، ومنح الجنسية للجزائريين.

وفي سنة ١٩٢٣ وبعد أن نفت فرنسا «الأمير خالد» خلت الساحة أمام الليبراليين الذين فازوا في الانتخابات التي نظمت في عام ١٩٢٤، ومن أهم زعماء هذه الحركة نجد «بلحاج»، «الزناتي»، و«فرحات عباس» و«بن جلول» الذي سيكون له دور بارز في الثلاثينيات، وأهم النقاط كان يحتويها برنامج الليبراليين ما يلي:

– احترام الحضارة الإسلامية.

– التخلص من نظرية الامتياز العنصري.

– المساواة في الحقوق السياسية.

– تحويل المجتمع الجزائري إلى مجتمع حديث عن طريق جماعة النخبة لا عن طريق الفرنسيين.

٧- **الفيدرالية الشيوعية الجزائرية:** أنشئت عام ١٩٢٤ في الوقت الذي كان الصراع فيه دائراً بين الشيوعيين، وأغلبهم فرنسيون، وبين السلطة بسبب تأييد الحزب الشيوعي لشورة «عبد الكريم الخطابي» في الريف المغربي، ولقد ادعى الشيوعيون أن الوسيلة الفضلى لمساندة الحركات الاستقلالية لن تكون بالتخلي عن المستعمر، بل بالعمل من أجل الحزب الشيوعي، وبمضاعفة الدعوة للاشتراك في العمل النقابي والتعاون^(٢).

ثالثاً: نشأة الأحزاب السياسية

يرتبط ظهور الأحزاب السياسية في الأنظمة السياسية المختلفة بأمررين، الأول: وجود أزمة مر بها المجتمع، وتتطلب تنظيم الأفراد سياسياً لمواجهة تلك الأزمة مع طرح الحلول، والثاني يرتبط بالإحساس بأنه يمكن التصدي للأزمة وحلها عن طريق العمل الجماعي وقد توفر الشرطان في المجتمع الجزائري في مطلع القرن العشرين، فتعرض الشعب الجزائري

(١) د. أحمد الخطيب. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين واثرها الإصلاحى. مرجع سابق، ص ٤١.

(٢) د. أحمد الخطيب. حزب الشعب الجزائري. الجزء الأول. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب. ١٩٨٢، ص ٥٣.



لأبغض أنواع الاستغلال والتكميل والاضطهاد، دفعت به إلى التكتمل والوقوف في وجه الاستعمار، وأدى توسيع الاستعمار وانتشار مؤسساته إلى خلق وسائل تحطيمه. فعلى المستوى الاقتصادي، أصبحت الرأسمالية الوطنية في تناقض مع الرأسمالية الاستعمارية، أما على المستوى السياسي، فإن سياسة التمييز العنصري قد تم رفضها من طرف النخبة الوطنية، فالسياسية الاستعمارية قد خلقت شروط نشأة الحركة الوطنية وتطورها وحوّلت مطالبها من إصلاحات اقتصادية واجتماعية إلى المطالبة بالاستقلال الكامل.

ويعتبر التغيير في المناخ الفكري والثقافي وحركة النهضة الإصلاحية في العالم العربي وحركة الترجمة، وهجرة بعض الجزائريين إلى المشرق العربي، والاتصال الثقافي عن طريق الصحف والكتب والمجلات هو الأثر الكبير في تطور المجتمع في تلك الفترة.

كذلك كان لازدهار الصحافة السياسية أثر كبير في تغيير الكثير من المفاهيم التقليدية عن نظام الحكم. فضلاً عن دور الحرب العالمية الأولى في نضج وتطور الفكر السياسي الجزائري نظراً لاحتكاك الجزائريين الذين شاركوا في هذه الحرب بالمجتمع الأوروبي الذي كان آنذاك يتمتع بمبادئ الحرية والديمقراطية، إلى جانب ذلك هناك إعلان الرئيس الأمريكي «ويلسون» عن مبادئه الأربع عشر والتي من بينها حق تقرير مصير الشعوب المستعمرة.

وكان نتيجة ذلك ظهور نخبة وصفوة ثقافية أصبحت تكون تياراً سياسياً قوياً يطالب بالاندماج والمساواة والتخلص من التفرقة العنصرية.

إن تزوير الانتخابات البلدية وال المجالس العامة وطرد «الأمير خالد» قد قضت على أي تعاون بين المسلمين والأوروبيين في الجزائر، ودفعت بالجزائريين لتكوين أحزاب للدفاع عن أنفسهم.

ومن خلال ما سبق يمكن القول: إن الفكر السياسي والتنظيمي الجزائري، كان موجوداً قبل الاحتلال، وما تم التأثر به هو شكل التعبير عن تلك المفاهيم من خلال الأحزاب وطرق تنظيمها وأساليب نشاطها ووضع برامج سياسية. وبعد الحرب العالمية الأولى بدأت تظهر الأحزاب السياسية بنحو بارز ومتطور ببرامجها السياسية ومطالبها الوطنية.

يمكن تصنيف أحزاب الحركة الوطنية، على أساس مواقف وتصريحتات وخطب النخب السياسية الجزائرية من الوجود الاستعماري، فالتصورات والمفاهيم الثقافية السياسية تكونت نتيجة وجود خطابين: الأول يستند مرجعيته الفكرية من الحركة الإصلاحية الدينية الداعية إلى العودة بالمجتمع إلى قيمه وأصالته، وإصلاحه من الداخل. والثاني يستمد أسسه من المنظومة الفكرية المرتبطة بالظاهرة الاستعمارية، الأمر الذي سمح ببروز شرائح وقوى اجتماعية وسياسية تنتقل من مرحلة الدفاع والمقاومة إلى مرحلة المطالبة بالاستقلال والتحرر وبناء الدولة الوطنية.

١- التيار الاستقلالي:

يضم هذا التيار، حزب نجم شمال إفريقيا، ثم حزب الشعب، وبعد الحرب العالمية الثانية تحول إلى حركة الانتصار للحربيات الديمقراطية، هذا التيار يفضل المواجهة والعنف الثوري مع الاستعمار الفرنسي.

بحلول سنة ١٩٦٦، أسس العمال الجزائريون في المهرج حركة سياسية أطلقت على نفسها اسم «نجم شمال إفريقيا» للدفاع عن مصالحهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وضم النجم تيارين سياسيين: الأول أكد على المسألة الوطنية وتحقيق استقلال الجزائر عن طريق كفاح الطبقة العاملة، وكان يطمح إلى إقامة نظام اشتراكي في جزائر ما بعد الاستقلال.

أما التيار الثاني فكان يمثله «مصالح الحاج» المؤمن بالأمة الجزائرية وبقيمها التي تميزها عن الأمة الفرنسية، وانطلاقاً من هذا التصور، فإن وجهة نظره حول الاستعمار لم تكن مبنية على أساس الصراع الطبقى وإنما كانت مبنية على أساس المسألة الوطنية، وقد تبنى نجم شمال إفريقيا من أول الأمر الخطوط العريضة من برنامج الشباب الجزائريين «جناح الأمير خالد» حيث طالب بإلغاء الانتماج وبالمساواة في جميع الميادين بين المسلمين والفرنسيين وبالحربيات الأساسية والحقوق السياسية والنقابية والمساواة أمام التوظيف العمومي والتعليم والجيش^(١).

(١) مخطوط قدشن، الجيلاني صاري، المقلومة السياسية. مرجع سلق، ص ٥٩.



ثم شهد برنامج النجم تطوراً مستمراً، وبدأ مطلب الاستقلال يبرز في نظامه الأساسي ففي مؤتمر بروكسيل المنعقد بدعوة من الجمعية المناهضة للاضطهاد الاستعماري ١٩٢٧ «مصالي الحاج» فرصة وقوفه في مؤتمر عالمي ليقظ مطالب النجم الممثلة في البنود التالية:

— استقلال الجزائر.

— حرية الصحافة وحرية تكون الجمعيات والاجتماع.

— المساواة في الحقوق السياسية والثقافية مع الفرنسيين الموجودين في الجزائر.

— المطالبة ببرلمان جزائري منتخب في اقتراع عام.

هذا البرنامج اكتمل بصفة نهائية في ماي ١٩٣٣ على إثر جمعية عامة تقرر فيها عدم إمكانية ازدواجية الانتماء إلى النجم وإلى الحزب الشيوعي الفرنسي، وبهذا أصبح النجم حزباً سياسياً بصفة فعلية، حيث كان من الناحية القانونية مجرد جمعية، كما أنه أصبح تنظيماً سياسياً جزائرياً بعد التحاق المهاجرين المغاربة والتونسيين بأحزابهم الوطنية منذ ١٩٣٠. وتضمن البرنامج الجديد، بالإضافة إلى ما سبق ذكره، الأفكار الرئيسية التالية:

— انتخاب مجلس تأسيسي عن طريق الاقتراع العام.

— تطبيق مبدأ الاقتراع العام على كل المستويات وقابلية كل سكان الجزائر للترشح لكل المجالس وممارسة حق الانتخاب.

— تكوين جيش وطني وحكومة وطنية ثورية.

— اللغة العربية هي اللغة الرسمية... الخ

وباللحظ على هذا البرنامج أنه طرح تصورات للدولة الجزائرية كيف يجب أن تكون بعد الاستقلال، هذا على المستوى السياسي، أما على المستوى الدستوري فقد ركز على فكرة المجلس التأسيسي وفكرة البرلمان والمجالس المنتخبة على كل المستويات من القاعدة إلى القمة، وتكون هي أسلوب ممارسة السلطة في الدولة.

— حزب الشعب: بعد حل نجم شمال إفريقيا تأسس حزب الشعب الجزائري في مارس ١٩٣٧ بقيادة «مصالي الحاج»، فمن الناحية الشكلية حافظ الحزب على نفس التنظيم الهيكلي الذي كان متبعاً في عهد النجم، أما من الناحية القانونية فقد مر الحزب بمرحلتين أساسيتين.



– المرحلة الشرعية: الحزب الشرعي الم المصرح به قانونياً انتهج سياسة انتخابية معتدلة ذات طابع إصلاحي.

– المرحلة السرية: واصل نشاطه وتنظيمه بعد حله، وتعاظم في أوساط الشعب، وأنشأ إدارة جديدة سرية وقام بدعاية واسعة وسط المواطنين والمجندين من الجزائريين في الجيش الفرنسي.

ومن الناحية الأيديولوجية أصبح حزب الشعب يركز في مطالبه على الإصلاحات الفورية، ويراعى عاملين اثنين هما: الجو السياسي في الجزائر المغایر لجو فرنسا، ونشاط التشكيلات الوطنية الأخرى^(١).

كما حاول حزب الشعب الظهور بمظهر المعبر والمترجم الحقيقي لإرادة كل الشعب الجزائري بمختلف فئاته وشرائحه. وبهذا بدأ يظهر العيل إلى الوحدوية السياسية واستصغار القوى السياسية الأخرى، وهو اتجاه استمر في التطور تدريجياً إلى أن أصبح أحد الخصائص بل الخاصية الرئيسية المتمثلة في الشعبوية التي ميزت الفكر السياسي والدستوري الجزائري خلال كامل مراحله تطوره^(٢).

ومنذ تأسيس الحزب لخص مكتبه السياسي برنامجه كما يلي: «لا اندماج، ولا تقسيم ولكن تحرير». ويمكن تلخيص التصورات الدستورية والسياسية لحزب الشعب فيما يلي: يمارس الشعب السيادة من خلال سلطة ديمقراطية تتمثل في حكومة مسؤولة أمام برلمان منتخب عن طريق الاقتراع العام، ولذا طالب بإنشاء مجلس جزائري منتخب من طرف الجميع.

وفي سنة ١٩٣٨ نشر الحزب في جريدة «الأمة» برنامجاً كاملاً في جميع الميادين، ومما جاء فيه على الصعيد السياسي:

– الفصل بين السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية.

– الإقرار بكل الحريات الديمقراطية، مثل حرية الصحافة وإنشاء الجمعيات المختلفة والتفكير والنقابة والاجتماع... الخ.

(١) د. عبد الحميد زوزو. الهجرة ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية بين الحربين (١٩١٩-١٩٣٩). الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب. ١٩٨٥ ص. ٧٥.

(٢) د. الأمين شريط. التعديلية الجزئية في تجربة الحركة الوطنية (١٩١٢-١٩١٩). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية. ١٩٩١. ص. ١٥.



٢- التيار الديني الإصلاحي (جمعية العلماء المسلمين):

ظهر هذا التيار في البداية في شكل «نادي الترقى» في أواخر العشرينات، ثم تطور إلى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي تأسست سنة ١٩٣١. والتي أعلنت عن طابعها غير السياسي حيث نصت المادة الثالثة (٣) من قانونها الأساسي عن امتناعها عن أي ممارسة سياسية.

تبنت الجمعية إستراتيجية لمواجهة الاستعمار الفرنسي، قائمة على تغيير عقليات الناس، وهذا يودي بالضرورة إلى تغيير محظوظهم الاجتماعي، فقد أدرك الشيخ «عبد الحميد بن باديس» (١٨٨٩-١٩٤٠) بعد استقرائه لناريخ الجزائر الحديث أن الشعب الجزائري يواجه قوة كبيرة لا يستطيع أن يقاومها بالمعارك الحربية والقتال فحسب، بل يجب أن تنهي الأمة من جديد عبر إعادة تكوينها الثقافي والقومي والنهوض بهبة علمية تصحح انحرافات المجتمع وتزيل تناقضاته^(١) وانطلاقاً من ذلك كان اهتمامها منصبأً على الإصلاح الديني والتلفيقي معتبرة إياه الطريقة المثلثة لتجنيد الرأي العام الجزائري ضد الأيديولوجيا الاستعمارية، وفي هذا المجال رسمت الجمعية لنفسها برنامجاً قائماً على ما يلي:

- الاعتماد على جانب التربية والتعليم وتشييد المدارس الحرة.
- تأسيس الحركة الصحفية النشيطة كجريدة «السنة، الصراط، الشريعة والبصائر» وتوجيهها لخدمة الإصلاح والتنفيذ.
- تأسيس الجمعيات الخيرية وتقديم الخدمات الاجتماعية.
- تأسيس النوادي الثقافية والتکفل بالحركة الشبابية مثل «الحركة الطلابية» و«الحركة الكشفية الإسلامية» و«شباب المؤتمر الإسلامي»، ووصف جمعيتيهم بأنها ثقافية تهذيبية لا علاقة لها بالسياسة مع أنهم يدركون تماماً أن الفصل بين ما هو ديني وما هودنيوي يتناقض مع وجهة النظر الإسلامية للعلاقة بين الدين والدولة. وكان الهدف من ذلك تجنب الاصطدام بالإدارة الاستعمارية التي قد تضيق عليهم هامش الحركة لمواصلة نشاطها.

إن أهم عمل سياسي قامت به جمعية العلماء هو ترويجها لفكرة الأمة الجزائرية والدفاع عن أصالتها، والوقف ضد التجنيد والانتداب في الوسط الفرنسي، كما تصرفت الجمعية

(١) سعيد أمحمد عبد الحميد بن باديس ولوعي القوميين العرب، مجلة المستقبل العربي، السنة الثالثة والعشرين، العدد ٢٥٤ (يناير ٢٠٠٠)، ص. ٨٠.



حزب سياسي عندما دعت إلى عقد المؤتمر الإسلامي، ثم شاركت فيه كما شارك «ابن باديس» إلى جانب قادة التشكيلات الأخرى في الوفد الذي أرسل إلى باريس لعرض الميثاق. ويمكن تلخيص مبادئه السياسية فيما يلي:

- الأمة هي مصدر كل سلطة وهي التي تعين وتعزل الحكام وتحاسبهم.
- تحكم الأمة نفسها بنفسها مما يستتبع الطابع الجمهوري للحكم، لأن الحاكم هو مجرد منفذ لإرادة الأمة.
- تراقب الأمة الحاكم وتسائله عند الحاجة وتستطيع عزله.
- الأمة هي التي تضع القانون عن طريق أهل الحل والعقد، والحاكم يعمل على تنفيذه فقط. فهناك فصل بين الهيئات الممارسة للسلطة أو الوظائف الأساسية في الدولة، مما يستتبع وجود فصل بين السلطات بالمعنى التقليدي أو توزيع للوظائف، وهذا أقرب إلى الفكرة الأساسية المتمثلة في رقابة الأمة الدائمة والمستمرة وحقها في المحاسبة والعزل. وبناء على ذلك فإن تصور «ابن باديس» لمسألة تنظيم السلطة قريب جداً مما هو معمول به في النظم المعاصرة^(١).

٣- التيار الليبرالي (الاندلسيجي)

بدأت بوادر هذا التيار تظهر في بداية القرن العشرين على يد مجموعة من الجزائريين الفرنسيين، هم نتاج الجهاز التعليمي الفرنسي والفكر اللانكي والجمهوري (بمعنىه السياسي والدستوري)، كانوا معلمين وأطباء وصيادلة ومحامين ينتهيون إلى الطبقة المتوسطة التي ارتبطت بالمهن الحرة أو بالعمل في الوظائف البيروقراطية المدنية أو العسكرية الفرنسية، بدأ تأثير هذه الطبقة التي تحمل أفكاراً عربية وتومن بقيم فرن西سية على الخريطة السياسية أثناء إثارة قضية التجنيد الإجباري (١٩١٢) حيث طالبوا بإحداث إصلاحات اجتماعية في إطار النظام الاستعماري وتحت سيادة الحكومة الفرنسية، بحيث تسمح تلك الإصلاحات بالحصول على كامل حقوق العضوية في المجتمع الفرنسي، كما هو الحال بالنسبة للمواطنين الفرنسيين

(١) لمزيد من التفصيل حول الجذب السياسي والحكومة عند ابن باديس انظر:

- د. عبد الله شريط «لفكر السياسي عند ابن باديس ومحمد عبد» مجلة حلويات الجزائر، جامعة الجزائر، العدد الأول، ١٩٨٧، ٧-٢٧.

- د. عبد الله شريط، مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الأيديولوجي في الجزائر، الجزائر، م. و.ك. ١٩٦٢.



المقيمين في الجزائر، وما جاء في مطالبهم، إلغاء المحاكم والضرائب الخاصة بالجزائريين والمشاركة في تسيير المؤسسات وال المجالس المحلية، وكذا حق التمثيل في البرلمان الفرنسي. وبامتداد الحركة الاندماجية تم تأسيس فيدرالية نواب مسلمي الجزائر في ١٨ جوان ١٩٢٧. من أشهر قادة هذه الحركة «بن جلول»، «فرحات عباس»، «ابن التهامي»، لهم توجه انتماجهم، لا يطالبون إلا بالمساواة مع الأوربيين ولا يطالبون باستقلال الجزائر، ولا يدافعون عن الهوية الإسلامية العربية^(١). لم يقدم التيار الليبرالي شيئاً ملحوظاً ومميزاً للجزائر في المجال الدستوري عموماً ومجال تنظيم السلطة خصوصاً. لكن معتقداتهما لفكرة الليبرالية وتعلقهم بالدستور والمبادئ الجمهورية الفرنسية، سيكون لها تأثير مهم في التطور الدستوري بالجزائر سواء قبل الثورة أو أثنائها أو بعدها.

٤- الحزب الشيوعي:

نتيجة للانتقادات التي تعرض لها الحزب الشيوعي الفرنسي بخصوص موقفه من الاستعمار الفرنسي في المغرب العربي، ورفضه تأييد حزب نجم شمال إفريقيا في دعوته إلى الاستقلال اضطر هذا الأخير إلى قطع كل الروابط مع الحزب الشيوعي الفرنسي، ولجا إلى تأسيس فرع له في الجزائر، وقد شرع في «دعوة الجزائريين للانضمام إلى صفوفه»^(٢).

ويعتبر الحزب الشيوعي الجزائري سليل الحزب الشيوعي الفرنسي، ولذا كان استقلاله ظاهرياً وشكلياً، وبقي بنحو دائم خاصعاً إلى استراتيجية الشيوعية العالمية عاممة والحزب الشيوعي الفرنسي خاصة، ففي أول مؤتمر له أكد الحزب على نقطتين:

ـ الحث على تغيير الوضع الراهن قبل كل شيء من أجل حياة أفضل للمجتمع الجزائري تسود فيه العدالة الاجتماعية.

ـ المطالبة بربط مصير الشعب الجزائري بمصير الشعب الفرنسي^(٣).

تركزت نشاطات الحزب الشيوعي الجزائري في المطالبة بالإصلاحات الاجتماعية والاقتصادية التي من شأنها أن تخفف من أتعاب الجزائريين، أما المسألة الوطنية فقد اعتبرت

(١) BADRA LAHOUAL: «Politique Coloniale, identité nationale et super nationale en Algérie ١٩٢٠ - ١٩٣٧» *Revue d'histoire Magrébine*, vol ١٥ Numéro (juin) ١٩٦٦ pp ٧١-٨٢.

(٢) ANDRE NOUSCHL. *La Naissance du Nationalisme Algérien (١٩١٤-١٩٤٥)*. Paris. Les éditions de minuit ١٩٦٢, p ١١.

(٣) نسمة بركلات «الحركة السياسية خلال سنة ١٩٣٧ في الجزائر» مجلة التاريخ. الجزائر العدد ٩ (سنة ١٩٤٠)، ص ٨.



من خصوصيات أوروبا الصناعية والتي ليس لها علاقة ببلد غير صناعي كالجزائر^(١)، كما كان يعتبر الأمة الجزائرية أمة في طريق التكوين تاريخياً وأن المسألة الجزائرية يستحيل حلها قبل وصول البروليتاريا إلى السلطة في فرنسا.

يمكن تحليل أيديولوجية الحزب وتصوراته السياسية من خلال مشروع القانون الأساسي للجزائر الذي قدمه عام ١٩٤٧، حيث اقترح اتحاد الجزائر مع فرنسا وتطبيق المساواة بين المسلمين الجزائريين والأوروبيين وحرية العبادة، وفصل الدين الإسلامي عن الدولة وانتخاب مجلس جزائري من ١٢٠ عضواً نصفهم أوروبيون، إضافة إلى إنشاء حكومة جزائرية ذات استقلال ذاتي وفتح المجالس البلدية أمام الجزائريين^(٢).

وعليه فإن أيديولوجية الحزب الشيوعي الجزائري تدافع عن مصالح فرنسا وتحميها بالجزائر، وأن الإصلاحات التي تطالب بها ما هي إلا إصلاحات شكلية لا تمس جوهر المطلب الأساسي وهو الاستقلال وتحرير الجزائريين من الاستغلال الرأسمالي، أما فيما يخص مسألة تنظيم السلطة فلم يقدم حتى بداية الحرب العالمية الثانية أي تصور خاص ومتميز يجلب الانتباه في المجال الدستوري.

ثالثاً: تطور الأحزاب السياسية (من الحرب العالمية الثانية إلى اندلاع الثورة ١٩٣٩ - ١٩٥٤):

تعتبر الفترة الممتدة من اندلاع الحرب العالمية الثانية حتى اندلاع الثورة التحريرية من أغنى المراحل من حيث الإنتاج الفكري السياسي، حيث تقدمت الأحزاب بمجموعة من المطالب السياسية والمبادئ الدستورية والصيغ المؤسساتية والنصوص تدرج في إطار تحقيق الوحدة الوطنية.

أ. التصورات السياسية والدستورية عند التيار الاندلابي:

يعتبر «فرحات عباس» زعيم هذا التيار السياسي، أنشط جزائري خلال الحرب العالمية الثانية، حيث وجه إلى «الماريشال بيستان» Pétain رسالة في أبريل ١٩٤١ تدور حول الأوضاع التي عاشتها وتعيشها الجزائر المسلمة طالباً القيام ببعض الإصلاحات الاقتصادية

(١) صالح فيلالي «أيديولوجيات الحركة الوطنية»، مرجع سابق، ص ٢٦.

(٢) لمزيد من التوضيح حول هذا المشروع نظر:

- د. يحيى بو عزيز. الأيديولوجيا السياسية للحركة الوطنية الجزائرية. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية. ١٩٨٦ ص ٧.



والاجتماعية والإدارية^(١) ويتأريخ ٢٢ ديسمبر ١٩٤٢، وفي خضم ما أحدثه نزول قوات الحلفاء بالجزائر من تحرك سياسي، تقدم «فرحات عباس» بعد مفاوضات مسبقة مع قادة التشكيلات ببيان في ١٠ فيفري ١٩٤٣ إلى الحكومة الفرنسية، تضمن القيام بإصلاحات سياسية، من بينها منح الجزائر دستوراً خاصاً يضمن الحرية والمساواة التامة بين جميع سكانها بدون تمييز في العرق أو الدين، وحرية الصحافة وحق إنشاء الجمعيات وحرية العبادة وتطبيق مبدأ فصل الدين عن الدولة ومشاركة الجزائريين المسلمين الحالية والفعالية في حكومة بلدتهم.

نلاحظ من خلال هذه المطالب أن النواب ركزوا على المطالبة بالمشاركة في الحياة السياسية التي تسمح لهم بالمرور إلى المراكز العليا في أجهزة الدولة، كما تعبّر هذه المطالب كذلك عن تطور في التفكير السياسي للنخبة الجزائرية.

— حركة أصدقاء البيان والحرية: تأسس هذا التجمع السياسي في ١٤ مارس ١٩٤٤، باختلاف بعض النواب والمتقنين والعلماء وحزب الشعب، لمواجهة مناورات الإدارة الاستعمارية التي رفضت المطالب السياسية والإصلاحات المقترحة التي جاءت في بيان ١٩٤٣. ثم تحول التجمع إلى قوة سياسية لها نفوذ سياسي بانضمام الطلبة والكتافنة. وقد هيمن التيار الثوري (أعضاء حزب الشعب) على قيادة الائتلاف، لهذا تمثلت مطالبه في سن وإقرار دستور جزائري ديمقراطي جمهوري، وإنشاء برلمان جزائري وتشكيل حكومة جزائرية ذات سيادة تخutar طواعية لا قسرأ^(٢).

— الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري: أسسه «فرحات عباس» في أبريل ١٩٤٦، ولقد سعى إلى تحقيق مصير الجزائر عن طريق إصلاحات تدريجية دون قطع الصلة بفرنسا، شارك الحزب في انتخابات الجمعية التأسيسية الفرنسية التي جرت في جوان ١٩٤٦^(٣). وقام نوابه في أوت ١٩٤٦ مشروع دستور جزائري تمحور حول تأسيس جمهورية ذات حكم لها مؤسسات سياسية (السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطات القضائية). من خلال

(١) د. محمد الطيب المغربي، مظاهر المقاومة الجزائرية، ١٩٥٤-١٩٥٣، الجزائر: دار البيتحت ١٩٨٥، ص ٣٢٠.

(٢) ناصر الدين سعيدوني «أحداث ١٠ ماي ١٩٤٥» مجلةذاكرة، الجزائر، السنة الثانية العدد الثاني (٠٢) ربیع ١٩٩٥، ص ١٩.

(٣) د. عاصم رخيلة، ٠١ ماي ١٩٤٥: المنعطف الحاسم في مسار الحركة الوطنية، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٥، ص ٤٩.

المواقف السياسية والطروحات. ونلاحظ أن حزب الاتحاد الديمقراطي قد تبنى قيم الثورة الفرنسية والحرفيات الفرنسية في الفكر الجمهوري الفرنسي.

بـ. جمعية العلماء المسلمين:

عادت بعد الحرب العالمية الثانية وبعد حوادث ٠٨ مي ١٩٤٥ إلى نشاطها الديني والثقافي والتعليمي بعد مشاركتها في صياغة (بيان ٣ فيفري ١٩٤٣) ومساهمتها في تأسيس جبهة «أصدقاء البيان والحرية» سنة ١٩٤٤، ظهرت الجمعية برئاسة جديدة ترأسها «الشيخ البشير الإبراهيمي» الذي بعث بذكرة إلى لجنة الإصلاحات الإسلامية التي أنشأتها السلطات الفرنسية، للنظر في مطالب البيان، تدعو فيها الجمعية في مجال الإصلاحات السياسية إلى إنشاء حكومة جزائرية تكون مسؤولة أمام برلمان جزائري^(١).

جـ. الحزب الشيوعي:

تعرض إلى الحل في بداية الحرب العالمية الثانية، أسس «مصالى الحاج» في نوفمبر ١٩٤٦ «الحركة من أجل انتصار الحرفيات الديمقراطيّة» كقطاع سياسي لنشاط حزب الشعب المحظور، وكانت الغاية من ذلك المشاركة في الانتخابات التشريعية لسنة ١٩٤٧. وقد حقق الحزب فيها نجاحاً نسبياً مما شجع «مصالى الحاج» على العودة إلى الحياة الشرعية الفرنسية^(٢).

ومن المطالب السياسية والدستورية التي ركز عليها الحزب إنشاء مجلس تأسيسي جزائري كامل السيادة ينتخب عن طريق الاقتراع العام، ويكون هذا المجلس معبراً عن إرادة الشعب الجزائري ويمارس السيادة باسمه ويتترجمها إلى دستور يحدد أسس الدولة الجزائرية في مختلف المجالات^(٣).

يلاحظ أن مطالب التيار الاستقلالي ابتدأ من حزب نجم شمال أفريقيا ومروراً بحزب الشعب، ثم حركة انتصار الحرفيات الديمقراطية، كانت من أجل مؤسسات سياسية جزائرية منتخبة.

(١) الأمين شريطة، للتعديدية الجزئية في تجربة الحركة الوطنية، مرجع سابق. ص ٥٥.

(٢) لمزيد من التوضيح حول نتائج الانتخابات انظر: عبد الرحمن العقون، الكتاب القومي والسياسي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب. ١٩٨٤، ص ٢١-٢٢.

(٣) KADDACHE (M). HISTOIRE DE NATIONALISME ALGERIEN. ALGER. SNED T2. ١٩٧٨ p ٢٧٢



هـ. الجبهة الجزائرية للدفاع عن الحرية واحترامها:

كان الدافع الأساسي للتفكير في إنشاء هذه الجبهة هو ما تعرضت له الأحزاب السياسية من تضييق وحصار إعلامي وتزوير الانتخابات. وبعد الاتصالات ومشاورات عديدة بين التشكيلات السياسية، أُعلن في شهر جوان ١٩٥١ عن تأسيس الجبهة الجزائرية للدفاع عن الحرية واحترامها والتي ضمت كل التنظيمات الموجودة (حركة انتصار الحريات الديمقراطية، الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري، جمعية العلماء المسلمين، الحزب الشيوعي)، وعلى الرغم من التباين السياسي والإيديولوجي، وتعدد الرؤى السياسية للصراع الجزائري الاستعماري الفرنسي فقد تبنّت الجبهة جملة من المطالب:

- احترام حرية الانتخابات في (القسم الثاني).
- احترام حرية الرأي والصحافة والاجتماعات.
- رفع الظلم بجميع أشكاله وتحرير المعنقين السياسيين، وإبطال الإجراءات الاستثنائية.
- وضع حد لتدخل الإدارة الاستعمارية في شؤون الدين الإسلامي^(١).

خاتمة

ارتبطة نشأة الأحزاب السياسية في الجزائر، بفترة الخضوع للاستعمار، حيث ظهرت كتنظيمات نضالية، قاومت الاستعمار الأجنبي ووقفت في وجه الحكم الدخيل من أجل استرجاع السيادة الوطنية وتحقيق الاستقلال، وتبنت كذلك أسلوب النضال السياسي من أجل الحقوق الفردية والحريات الأساسية للشعب الجزائري.

ظهرت أحزاب الحركة الوطنية في العشرينيات والثلاثينيات والأربعينيات واتسمت أيديولوجيتها بأنها لiberالية، واشتراكية يسارية وإسلامية، أي اعتمدت في تراثها الفكري السياسي على عدة مصادر تمثلت في مصادر غربية لliberalية عبر التراث الفلسفية والسياسي الذي كانت تنشره المدرسة الفرنسية في أوساط البورجوازية الوطنية. ومصادر اشتراكية تمثلت في الفلسفات والتطبيقات الاشتراكية التي انتشرت في الأواسط العمالية والنقابية بعد

عبد الله شربيط، «مع التفكير السياسي الحديث والمحبوب الإيديولوجي في الجزائر: الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٤٦، ص ١٣١». (١)

نجاح الثورة الاشتراكية في روسيا. وكذا مصادر إسلامية تمثلت في التراث العربي الإسلامي والتي كانت تنشره جمعية العلماء المسلمين.

تمحض التعدد والتتنوع في التنظيمات عن تعدد وتتنوع في القيم السياسية، فمذ شأنها حتى اندلاع الثورة التحريرية في نوفمبر ١٩٥٤، قدمت مشروعًا سياسياً، يتمثل في المطالبة بالاستقلال وإعادة إقامة الدولة الجزائرية، هذا على الرغم من الاختلاف في الوسيلة والمنهج لتحقيق الأهداف، كما قدمت وطاحت أفكاراً سياسية وتصورات دستورية لشكل السلطة والدولة، وطلبت بالحقوق والحرفيات الأساسية للجزائريين في ظل الإدارة الاستعمارية، كما مارست الأحزاب السياسية وظيفة التربية السياسية والوطنية وقامت بتنشئة وتكوين رجال ونخبة قاموا بتأطير الثورة الجزائرية.

فمن خلال استقرائنا لمجمل النصوص الإيديولوجية والسياسية لأحزاب الحركة الوطنية نلمس مستوى الوعي السياسي للنخبة السياسية من خلال تحليلها للواقع السياسي وأساليبها في العمل السياسي، والمفاهيم والمبادئ التي تبنّتها والمنتشرة في:

— مبدأ سيادة الأمة باعتبارها مصدر كل سلطة في الدولة.

— الديمocrاطية بمضمونها التقليدي أي حكم الشعب بالشعب وللشعب واعتماد المجالس الشعبية المنتخبة على كافة المستويات لتسخير الشؤون العامة والمحليّة.

— مبدأ الفصل بين السلطات مع ميل إلى إعطاء أولوية أو أهمية للبرلمان باعتباره معبراً عن إرادة الأمة وممارساً للسيادة الوطنية.

— الأخذ بمفهوم الطابع الاجتماعي للجمهوريّة.

كثيراً ما تضمنت البرامج السياسية الإقرار بالحقوق الفردية التقليدية وخاصة المعترف بها في النظام القانوني الفرنسي ومنها الواردة في إعلان حقوق الإنسان لسنة ١٧٨٩ وكذلك الحرفيات العامة كحرية الصحافة والرأي والإضراب وإنشاء الجمعيات الإضرابات... الخ، وبالإضافة لتركيزها على هدف الاستقلال، كانت تقبل بالمنافسة الحزبية والتعايش والتحالف والتكتل.

هذا التقارب تجلّى في عدة انتفاضات رغم الاختلاف الأيديولوجي (المؤتمر الإسلامي ١٩٣٦، بيان فيفري ١٩٤٣، حركة أصدقاء البيان والحرية ١٩٤٤، الجبهة الجزائرية للدفاع



عن الحريات واحترامها ١٩٥١). لكن مظاهر التقارب والتعايش لا تتفق وجود علاقات تنازعية بين التشكيلات السياسية، ومشكلة الصراع على مستوى القيادات (الزعامة) بين الأحزاب وداخل الحزب الواحد.

ويمكن تقييم تجربة التعددية الحزبية في الحركة الوطنية على أنها تجربة إيجابية ومهمة وفردية في التاريخ السياسي العربي والإسلامي، تجلّى تأثيرها التاريخي في التعددية السياسية التي تعيشها الجزائر بعد دستور ١٩٨٩.

كتمة بالمصادر والمراجع والمقالات

آ. الكتب:

- ١- الأيديولوجيات السياسية للحركة الوطنية الجزائرية: د. بو عزيز يحيى، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية ١٩٨٦.
 - ٢- التعذيبة الحزبية في تجربة الحركة الوطنية، د. شريط الأمين، (١٩١٩-١٩٦٢) الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية ١٩٩٨.
 - ٣- ثانية ماي، المنطف الحاسم في مسار الحركة الوطنية، د. رحيله عامر، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٥.
 - ٤- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، د. الخطيب أحمد، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب ١٩٨٥.
 - ٥- الحركة الوطنية الجزائرية ١٩٠٠-١٩٣٠، الجزء الثاني، د. أبو القاسم سعد الله، ط٤، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢.
 - ٦- حزب الشعب الجزائري، د. الخطيب أحمد، الجزء الأول، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٦.
 - ٧- الكفاح القومي والسياسي، العقون عبد الرحمن، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٤.
 - ٨- مظاهر المقاومة الجزائرية (١٨٣٠-١٩٥٤) العلوبي محمد الطيب، الجزائر، دار البعث، ١٩٨٤.
 - ٩- مع الفكر السياسي الحديث والمجهد الأيديولوجي في الجزائر، د. شريط عبد الله، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب ١٩٨٦.
 - ١٠- المقاومة السياسية. د. محفوظ قداش، جيلالي صاري، (١٩٠٠-١٩٥٤) الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب ١٩٨٧.
 - ١١- الهجرة ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية بين الحرين (١٩١٩-١٩٣٦) د. زوزو عبد الحميد، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٥.
- ب. المقالات في المجالات:
- ١- أحداث ٨ ماي ١٩٤٥، د. سعيدوني ناصر الدين، مجلة الذاكرة، الجزائر، السنة الثانية العدد الثاني (٠٢) ربىع ١٩٩٥.



- ٢- الحركات السياسية خلال سنة ١٩٣٦ في الجزائر، أنيسة بركات، مجلة التاريخ، الجزائر، العدد (٩)، سنة ١٩٨٠.
- ٣- الشیخ عبد الحمید بن بادیس والوعی القومي العربي، ساجد احمد عبل، مجلة المستقبل العربي، السنة الثالثة والعشرون، العدد ٢٥٤ (أبریل ٢٠٠٠).
- ٤- الفکر السياسي عند ابن بادیس ومحمد عبده، د. عبد الله شربط، مجلة حوليات الجزائر، جامعة الجزائر، العدد الأول، ١٩٨٧.

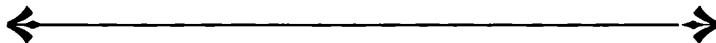
المراجع باللغة الأجنبية

- ١- ANDER NOUSCHL. La Naissance du Nationalisme Algérie (١٩١٤-١٩٥٤). Paris, Les editions de minuit, ١٩٦٢.
- ٢- BADRA LAHOUAL: «Politique Coloniale, identité nationale et super nationale en Algérie ١٨٣٠، ١٩٣٧» Revus d'histoire Magrébine, vol ١٥ Numéro (juin) ١٩٨٨.
- ٣- CLAUDE COLLOT ET JEAN ROBERT HENRY. LE MOUVEMENT NATIONALE ALGERIEN. TEXTES ١٩١٢-١٩٥٤. ٢^{ème} ED. ALGER: O.P.U ET L'HARMATTAN, PARIS ١٩٨١.
- ٤- HOUARI ADDI. L'impasse du populisme L'Algérie: enterprise nationale ١٩٩٠.
- ٥- KADDACHE (M). HISTOIRE DE NATIONAKISME ALGERIEN. ALGER. SNED T٢. ١٩٧٨. P٢٦١.
- MOHAMED TEGUIA. L'ALGERIE EN GUERRE. ALGER: OFFICE DES PUBLICATIONS UNIVERSITAIRES. ١٩٨٨.



من كبار قدامى المجاهدين الجزائريين (الحول حسين)

محمد الصالح بوسالمة^(*)



بعد (الحول حسين) من أبرز الشخصيات الوطنية الجزائرية في التاريخ النضالي السياسي الثوري التحريري لهذا الوطن، وأيضاً يعد من الذين فرضوا أنفسهم بخصالهم النبيلة وأعمالهم الجريئة الذكية الجميلة على التاريخ في جميع مسوبياته النضالية والسياسية والتحريرية؛ ليدخله مدخل صدق من بابه الواسع، وليسجل في صفاته أعمالاًديمقراطية لا تقدر بثمن، ذلك أن المتابع لسيره هذا البطل في مساره النضالي يجده قد وهب نفسه منذ المرحلة الأولى من شبابه القصير فائزماًها على السير في الخط النضالي السليم الناجح، مصمماً على أن يفرغ كل قوته الفكرية ومجهوداته البنية والعضلية، وطاقاته العقلية والعلمية، وبراعته السياسية من أجل القضية في سبيل استعادة مجده الجزائري وزعزتها وكرامتها المفقودة مثلاً كانت عليه في صورتها المشرفة في ماضيها قبل احتلالها من قبل العدو الفرنسي من ١٨٣٠.

ولد الطفل (الحول حسين) بمدينة سكيكدة سنة ١٩١٧ في أسرة من أسر الجزائر المسلمة، الأصيلة، فأولت هذا الابن منذ نعومة أظفاره رعاية حميمية خاصة، وحضنته بالتوجيه السليم نحو التربية الإسلامية وأدخلته في طفولته أحد الكتاتيب القرآنية.

(*) مجاهد رافق الثورة الجزائرية والاستقلال.

وللعلم فإن أبواب المدارس الابتدائية أو الثانوية أو التكميلية في ذاك العهد الاستعماري كانت قط مفتوحة لأبناء المحتلين من النصارى واليهود وبعض أعيان الاستعمار من الجزائريين الخونة وقليلة من أبناء الجزائر من الطبقة المتوسطة، أما بقية السواد الأعظم من الجزائريين فلن الطروف المعيشية وتغتنى العدو الاستعماري في منع أبناء الطبقة الفقيرة وحرمانهم من الدخول إلى المدرسة جعلهم كلهم يدخلون في عالم الأمية، ولم يبق لأبنائهم من الحرف إلا رعي البقر والأغنام، والخمسة في إحدى مزارع المعمرين، والكثير منهم يعيش فقيراً بطالاً، أما بالنسبة إلى أسرة الطفل (الحول حسين) فقد استطاعت أن تدخله المدرسة الابتدائية ليواصل دراسته فيها بنجاح، ويحصل في ختامها على الشهادة الابتدائية بتتفوق، هذا المستوى الذي أمله أن ينتقل إلى مرحلة التعليم المتوسط، أي (السيوجي) كما كان يسمى في ذلك الوقت مع العلم أن هذه المرحلة من التعليم في العهد الاستعماري لا يستطيع الوصول إليها من أبناء الوطن إلا من كان مجتهداً متوفقاً، وقد حصل الشاب لحول على التفوق عن هذه المرحلة – ونال شهادة البروفesiونال – وانتقل إلى المرحلة الثانوية دون صعوبة تذكر، وهو ما يوافق شهادة البكالوريا، وهي مرحلة من التعليم قل أن بلغها أفراد من أبناء هذا الوطن، لأن الكثير منهم كان يتوقف (مشواره) الدراسي عند الشهادة الابتدائية أو التعليم المتوسط، ولكن الطالب لحول حسين بعد أن بلغ هذه المرحلة من العلم وهذا المستوى من التفكير بدأ ترسم أمام عينيه الحقيقة المرة وتتجلى كلها، وهذه الصورة البشعة للاستعمار الفرنسي في تعامله بغلظة واستبداد مع أبناء وطنه، وأيضاً عن حياة الفقر والبؤس وهو أنه الوطن الأصلي بينما أبناء المحتلين وهو الغرباء عن هذا الوطن يتمتعون بكل خيراته ولذاته وبكل صنوف الحياة الرغدة السعيدة وقد وفق الشاعر أحمد شوقي في شعره حيث وصف العدو المحتل الفرنسي بقوله عن طريق الجمع بين كل الشعوب المضطهدة:

وللمستعمرات وإن لأنوا	• •	فألهب كالحجارة لا ترق
دم الثوار تعرفه فرنسا	• •	وتعلم أنه نور وحق
وللحربية الحمراء بباب	• •	بك يد مضرجة بيق

ومما لا شك فيه أن الطفل لحول حسين بما مكن الله فيه من الذكاء والمعرفة وحب الوطن قد تابع في سن مبكرة بشغف واهتمام الحركة السياسية التي كان يشرف عليها ويدبرها الأمير خالد بن الهاشمي ابن الأمير عبد القادر بن محيي الدين، وبالرغم من أن هذه الحركة السياسية قد جاءت في سن مبكرة من حياة الطفل لحول حسين إلا أن توسعها وأمتداداتها السياسية قد تجعله يستفيد منها كثيراً ويتأثر بها في حياته النضالية المقبلة، والأمير خالد هو ابن الهاشمي بن الأمير عبد القادر بن محيي الدين ولد بدمشق سنة ١٨٧٥، وتعلم فيها وجاء أبوه الهاشمي إلى الجزائر سنة ١٨٩٢ فأخذ



ابنه (الأمير خالد) إلى المدرسة الثانوية في العاصمة، بعد أن أنهى دراسته فيها أرسله في بعثة دراسية عسكرية إلى باريس، وفي مدرسة سان سير العسكرية وبعد أن أمضى فيها المدة الزمنية المطلوبة ثم تخرج منها برتبة نقيب قبطان شارك في الحرب العالمية الأولى، وقد أثبت فيها كفاءة عسكرية حسنة، وأبدى فيها شجاعة خارقة للعادة مما جعله محل تقدير وإعجاب من السلطات الفرنسية، ولما انتهت الحرب الكونية سنة ١٩١٨ حاول أن يذكر سلطات الاحتلال بالوعد الذي قطعه ويلسون ثم كليمانسو تجاه الشعوب الإفريقية المحظاة من أنه بعد أن تنتهي الحرب الكونية بنجاح الحلفاء سوف تنظر فرنسا في حياة هذه الشعوب بمنتها نوعاً من الحرية لكن هذه السلطات صمت آذاناها تجاه مطالبهم، مما جعله يشكل حزباً سياسياً أطلق عليه اسم كتلة المنتخبين المسلمين أو الحزب الاشتراكي أو حركة الإخوة الجزائريين، ثم أدرج في مطالبه السياسية النقاط التالية:

إلغاء جميع القوانين الاستثنائية التي لا زال الأهالي يرزحون تحتها.
التمثيل البرلماني للأهالي الجزائريين المسلمين قد يكون مناصفة مع المستوطنين الفرنسيين على قدم المساواة، كما لم يترك برنامج الأمير خالد أن يسجل مجموعة من المطالب العامة مثل المشاركة في الشؤون العامة كالوظائف والتعليم والعمل، وقام بتبلیغ هذا البرنامج بنفسه إلى رئيس الجمهورية الفرنسية، عندما جاء في زيارة إلى الجزائر سنة ١٩٢٠. وبعد أن تعرفت قوات الاحتلال على المقصد الحقيقي للأمير خالد، وتبين لها أنه سوف يكون خطراً على وجودها، حيث أنه قد أحريها فعلًا، وذلك عندما أنشأ، جريدة بالعربية والفرنسية أطلق عليها جريدة الأقدام وتولّت هذه الجريدة الإشهار بمطالب حزبه أمام الملأ، وبعدها قرر الاستعمار توقيف نشاطه وإلقاء القبض عليه ونفيه إلى الإسكندرية، غير أن الفعل الاستعماري لم يمر دون رد فعل سريع من الطبقة المخلصة من أبناء الوطن، إذ سارت مجموعة من العمال في فرنسا بإحداث تشكيلة سياسية جديدة سنة ١٩٢٦ أطلق عليها اسم (نجم شمال إفريقيا) ليصبح المناضل الراحل لحول الحسين فيما بعد أحد أقطابها وقد ترأس هذه الجمعية في المرحلة الأولى الحاج على عبد القادر ومصالي الحاج كائناً عاماً لها وبعضوية كل من محمد جفال وأحمد بغلول وعلى عبيش وأزرقي كحال ورابح موساوي والأمير خالد كرئيس شرفياً لها، وفي ١٩٢٧ تولى أحمد مصالي الحاج قيادة هذا الحزب، وقد أدرج في برنامجه السياسي خمسة عشر مطلبًا.

وما يهمنا من هذه المطالب المدرجة في برنامجه خمسة ومنها على التوالي:

- ١ - الاستقلال الكامل للجزائر.
- ٢ - إجلاء الجيش الفرنسي من الجزائر.
- ٣ - إنشاء جيش جزائري وطني.
- ٤ - إنشاء مدارس باللغة العربية.
- ٥ - إحلال مجلس وطني جزائري منتخب بطريقة التصويت العام السري المباشر.



إن إدراجه هذه المطالب في برنامج (النجم) وجعلها من الأمور الحيوية الثابتة التي لا يمكن التخلّي عنها أو التنازل عن أيّة نقطة فيها جعلت القوات الاحتلالية تتفق كلها على محاربته وعدم ترك الحرية لأعضائه أن يعملوا في الساحة الوطنية على تزويج هذه النقاط بين صفوف المواطنين لذلك ضاعفت من مضائقه واضطهاد مؤسسيه وعلى رأسهم مصالى الحاج نفسه وبالتالي الإقدام في سنة ١٩٢٣ على حله وقد مر معنا أن الطالب لحول الحسين كان منذ مراحل طفولته متطلقاً بنشاط هذا الحزب وبعد أن توقف عن الدراسة عند مستوى شهادة البكالوريا وظروف عائلية بحثة تنقل إلى الجزائر في نفس السنة التي حلّت فيها السلطات الاحتلالية حزب نجم شمال إفريقيا، وعندهما استقر في الجزائر العاصمة وجد الطريق مفتوحاً أمامه لمواصلة نشاطه في الحزب بصيغته الجديدة حزب نجم شمال إفريقيا المجيد. ففي هذه المرحلة من نشاط الحزب كان لحول ومعه مجموعة المذكورين من المناضلين.

وقد سجل الحزب تحت العنوان الجديد في برنامجه السياسي مطالبه الأولى، ولكن في هذه المرحلة قسمها إلى قسمين: مطالب مستعجلة ومتطلبات مؤجلة

١) مطالب مستعجلة هي:

- * إلغاء القانون الخاص بالأهالي.
- * العفو العام عن المساجين السياسيين.
- * حرية حركة التنقل إلى فرنسا وخارجها.
- * حرية الصحافة بالإجماع.
- * إلغاء المجالس المالية وتوريضها ببرلمان جزائري ينتخب انتخاباً عاماً من السكان بلا تمييز في الدين أو الجنس.
- * إلغاء نظام الحكم العسكري وتعويضه ببلديات منتخبة انتخاباً عاماً من السكان بلا تمييز.
- * المساواة في التوظيف بلا تمييز بين السكان.
- * تطبيق التعليم الإسلامي وإفساح للطلاب المسلمين بالدخول في جميع المدارس.
- * جعل اللغة العربية لغة رسمية.
- * المساواة في الرتب العسكرية مع النص على احترام تعاليم القرآن العظيم في منع المسلم محاربة أخيه لغير المسلم.

٢) مطلب مؤجلة هي:

- * إقامة جمعية سياسية تأسيسه تنتخب على أساس الاقتراع المباشر العام.
- * حق الانتخابات لكل المواطنين بلا تمييز ولا تفرقة.
- * تسليم جميع المرافق الاقتصادية والممتلكات للدولة الجزائرية بما فيها المصانع والمناجم والسكك الحديدية والموانئ.



- استرجاع الأملال الكبيرة وإعادتها للفلاحين.
- احترام الملكية الصغيرة والمتوسطة.
- الاستقلال التام للجزائر.
- سحب جميع القوانين الفرنسية وتعويضها بقوانين جزائرية.
- تأسيس حكومة وطنية جزائرية وجيش وطني.

ثم يختتم البرنامج بما يلي: هذا برنامجنا السياسي لنجم شمال إفريقيا المجيد وقد تم بحثه بكل فهم، وحل تحليلاً عميقاً بواسطة اللجنة الإدارية المؤقتة، ثم قدم وقرى وصودق عليه من طرف أعضاء جمعيتنا الذين حضروا الاجتماع العام، حيث عقد بتاريخ ٢٨ ابريل ١٩٥٣ على الساعة الرابعة مساء، ٤٩ شارع بريطانيا بباريس، فعلى هذا الأساس يعلن نجم شمال إفريقيا أنه قد اختار الصعب في الحياة السياسية الجادة التي لا تخشى في الله لومة لائم، وأنه سوف يبقى صامداً كصخرة صلبة لا تخضع لأي تهديد يأتي من الاستعمار الفرنسي أو أي وعيد، وقد تعاهد على تطويره وتدعمه أسسه مجموعة من المناضلين المخلصين ومنهم قيد الوطن المرحوم لحول الحسين حيث صمم على أن يكون أحد زوايا هذا الحزب وركناً أساسياً من أركانه، وقد كلّه ذلك الدخول إلى السجن أكثر من مرة ابتداء من سنة ١٩٣٧ إلى غاية ١٩٤٦ وهي السنة التي أصدرت فيها سلطات الاحتلال العفو العام عن جميع السياسيين المحكوم عليهم داخل السجون الاستعمار الفرنسي، فعلى الرغم من أن المرحوم لحول الحسين لم يكن من المؤسسين للنجم في مرحلته الأولى سنة ١٩٢٧، أصبح بعد تنقله إلى مدينة الجزائر ١٩٣٣ من أبرز وأخلص المسيرين له ومن أقرب المساعدين لزعيمه أحمد مصالي الحاج وبكيفية شرفاً أنه من المناضلين الذين تعرضوا للمضايقات العدو الاستعماري أكثر من مرة، وبعد أن أطلق سراحه كان في مقدمة القادة الذين حضروا لعقد مؤتمر الحزب لسنة ١٩٤٧ في بوزريعة ثم في بلکور بالجزائر العاصمة، حيث طرحت فكرة المشاركة للحزب والانتخابات التالية، فلم يتردد المناضل لحول الحسين في معارضته الرئيس مصالي الحاج بتفضيله عدم المشاركة في الحرب وقد أيد وجهة نظره بمجموعة من المبررات منها أن فرنسا الاحتلالية لا يمكنها أبداً أن تساعد الحزب في الوصول إلى عتبة النجاح ومنها أن المرشح الناجح في الانتخابات معروف لدى سلطات الاحتلال، وكذلك لا يمكن أن نضيع وقتنا في قضية هي محسومة أمرها مسبقاً لصالح مرشح العدو من أعيان الاستعمار من الجزائريين، ولكن زعيم الحزب قد صمم على الدخول في المشاركة في الانتخابات وبما أن الصيغة الديمقراطيّة كانت هي الراجحة في حسم خلاف المناضلين فقد عرضت القضية على المؤتمر بالاقتراع فثار الزعيم الأغلبية، وخضع لحول لصوتها ولم يركب رأسه وتأخذ العزة بالإثم ويقطّع المؤتمر، ولكنه وافق على المشاركة في النضال ورشح للانتخابات التالية على عمالة وهران ونجح في هذه الانتخابات رغم أنه ليس من ساكني وهران، وهذا دليل



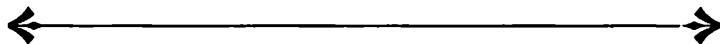
على القوة الشعبية التي كان يتمتع بها الحزب بالإضافة إلى إنجاز المؤتمر لعملية الدخول في الانتخابات وخروجه بالاتفاق التام نحو المشاركة فيها، قد قرر المؤتمر تغيير اسم الحزب إلى حركة الانتصار للحربيات الديمقراطية كما تقرر أيضاً في هذا المؤتمر إنشاء المنظمة العسكرية الخاصة برئاسة محمد بلوزداد وتقويض لحول الحسين الوحيد بجانب الرئيسين للتعرف على مطالبها واحتياجاتها كما تقرر في هذا المؤتمر لأول مرة، في تاريخ هذا الحزب أحداث منصب الأمين العام وإسناده إلى المناضل لحول الحسين، وقد أنشأ رئيس الحزب هذا المنصب خصيصاً للحول الحسين تكريماً على مجهوداته وأعماله النضالية القيمة المفيدة، ولقد وقف لحول الحسين صامداً منذ شبابه في وجه الاحتلال الفرنسي فتجند في سن مبكرة للنضال في صفوف حزب النجم ومنذ ذلك الوقت وهو محل متابعة من سلطات الاحتلال فقد ألقى عليه أكثر من مرة القبض وأدخلته السجن مرات عديدة وكلما ضغطت تلك القوات كان مثل الحديد الفولاذي الذي كلما انكسر ازداد قوته ولقد عرفه معرفة كاملة بعد الاستقلال، وكنا نلتقي أكثر من مرة في الأسبوع، يأتي إلى منزلني برقة الإخوان عبد الرحمن كيوان وبن يوسف بن خدة ومسعود بوقدوم والأمين الدباغين ولقد كان شديداً في عدم التنازل عن أفكاره.

رحمك الله ليها المناضل الفذ وأسكنك فسيح جنته.



محمد بن أبي جمعة الوهراوي (حياته وأثره)

يوسف عدار^(١)



تمهيد: لم يصلنا من أخبار كثير من علماء المغرب الأوسط إلا النذر البسير، وقد يكون من أسباب ذلك عدم عناية أهل المغرب الأوسط بالترجمة لأعلامهم، فالتصنيفات الخاصة بتراجم علماء الجزائر قليلة جداً، وقد أدرك بعض العلماء خطر هذا الفراغ المهول، لو بقي، فراحوا يرغبون في الكتابة عن سير الأعلام، فكتاب البيستان^(٢) لابن مريم^(٣) ألف استجابة لرغبة أبادها محمد بن يوسف السنوسي^(٤).

والعالم الذي تقوم بترجمة حياته، لم يخرج عن هذه القاعدة فما نعرف عنه مما يتصل بحياته الشخصية والعلمية قليل جداً، لا نحصل منه إلا على صورة عامة عن حياته قد تكون غير مشبعة للطائفة التهم. وقد شهد بهذا بعض المتخصصين من ذوي العناية بتاريخ الجزائر، كالشيخ المهدى البواعظلى رحمة الله، فإنه قال — عقب ذكره لمقاطع من نظم الشيخ شقرون في القراءات —: «إننا

(١) استاذ بجامعة الجزائر.

(٢) انظر: البيستان ص ٦ - ٧.

(٣) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مريم الشريف الملقب بالمديوني للتلميزي، أخذ عن سعيد قنور، من مصنفاته مكتشف لللبس والتعميد عن غيبة أهل الترجيد، كان حيا سنة (٤١٠).

(٤) انظر للبيستان ص ٦. والسنوسي هو أبو عبد الله محمد بن يوسف، للمحدث القمي المعقولى، ولد بعد (١٣٠) وتوفي سنة (١٩٥). انظر: نوحة الناشر ص ١٢١ - ١٢٢، البيستان ص ٢٣٧ وما بعدها، درة الحجال ٢/١٤١ - ١٤٢.



مع الأسف لم نعثر شيئاً عن مؤلفها إلا ما ذكره في المنظومة^(١). بل لقد حف الجهل حياة أبي المؤلف، الذي كان من أعلام وقته. قال رابح بونار وأحمد جلوبي البوطي: «وقد حاولنا أن نجد ترجمة كافية له في مختلف المراجع التي عدنا إليها فلم يتيسر لنا ذلك»^(٢). وانضاف إلى الجهل بحياة المؤلف الوهم الذي وقع فيه كثير من ترجم له، في اسمه ولقبه وكتبه، وفي عزو بعض المصنفات إليه.

ولعل هذا الوهم فرع عن الجهل بحياته. فهذا المؤرخ الكبير الشيخ المهدى البواعظلى يقع في الوهم المشار إليه، قال في محاضرة ألقاها في ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر: «ولحيفده»^(٣) هذا عدة تأليف من بينها منظومة في القراءات، سبق لنا أن ذكرنا فصولاً منها في الملتقى الخامس عشر للفكر الإسلامي^(٤)، وكان الكلام في هذه المحاضرة يدور حول فتوى أفتى بها أحمد بن أبي جعفة المغراوى أهل الأنبلس لما تغلب النصارى عليهم، أجاز لهم فيها إخفاء الإسلام وإظهار شعائر النصارى للضرورة.

قال في المحاضرة نفسها: «انتهت هذه الوثيقة المنقوله من مجلة الثقافة، وكل ما يمكننا أن نزيد به هو التعريف بكتابها أحمد بن أبي جماعة المغراوى الوهارنى، إذ هو سليل عالم مدينة وهران ودفنهما محمد بن عمر الوهارى»^(٥).

ولما رجعت إلى المحاضرة الحال إليها تبين أن الكلام فيها لم يكن عن أحمد المغراوى المرسل بتلك الفتوى إلى أهل الأنبلس، بل كان الكلام فيها عن الشيخ محمد المغراوى المترجم له، وهو أيضاً صاحب المنظومة التي ذكرها البواعظلى. قال: «ولينتقل إلى التأليف الثاني الذى هو فى حكم المفقود أيضاً، وهو عبارة عن منظومة في القراءات لمحمد بن أحمد الوهارنى»^(٦). فقد وهم رحمة الله حين

(١) انظر: «اهتمام علماء الجزائر بعلم القراءات في التقى والحديث» للمهدى البواعظلى، مقال نشر في الأصلية – الملتقى الخامس عشر للفكر الإسلامي سنة ١٩٨١ ، الجزء الأول ص ١٥٣ .

(٢) حاسع جوايم الاختصار والتباين ص ٢ .

(٣) الضمير عاذ على محمد بن عمر الوهارى الولي المعروف.

(٤) انظر: «لقطات من تاريخ بعض علماء الجزائر في الاجتئاد» للمهدى البواعظلى، مقال نشر في الأصلية – ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر سنة ١٩٨٣ – الجزء الثاني ص ٢٢٩ .

(٥) انظر: «لقطات من تاريخ بعض علماء الجزائر في الاجتئاد» للمهدى البواعظلى، مقال نشر في الأصلية – ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر سنة ١٩٨٣ – الجزء الثاني ص ٢٢٩ .

والوهارى هو أبو عبد الله محمد بن عمر، من أهل التصوف، أخذ عن موسى العبدوسى والقطب عبد الرحمن الوعظى والحافظ العراقي، وأخذ عنه ابراهيم القازى، له كتاب السهر والتبيه، توفي سنة (١٤٢٣).

انظر وثيات الوثنيسى ص ١٤٢ بالستان من ٢٢٨ وما بعده، درة الحال (٢٨٩/٢)، نيل الاتهاب ص ٥١٦ – ٥١٨، تعریف الخلف برجال المثلث (٢٠١ – ٢٠٣)، شجرة التور للزكى (٢٥٤/١).

(٦) انظر: «اهتمام علماء الجزائر بعلم القراءات في التقى والحديث» للمهدى البواعظلى، مقال نشر في الأصلية – الملتقى الخامس عشر للفكر الإسلامي سنة ١٩٨١ ، الجزء الأول ص ١٥١ .



أحالنا على المحاضرة التي ألقاها في ملتقى الفكر الإسلامي الخامس عشر، ليعمق معرفتنا بأحمد المغراوي، فإذا الكلام فيها يدور حول محمد بن أحمد المغراوي.

وقد وقع في هذا الوهم أيضاً المؤرخ الكبير أبو القاسم سعد الله، فإنه عزاً في كتابه «تاریخ الجزائر التقافی» مصنفات لأحمد المغراوي إلى محمد المغراوي الابن. قال: «...منذ كتب محمد بن أبي جمعة الوهارني رسالته — جامع جوامع الاختصار والتبيان فيما بين المعلمین وأباء الصیبان — أوائل القرن العاشر»^(١). وقال في موضع آخر: «وهناك بعض الفتاوى ذات الموضوع المحدد... ولدينا من هذه الفتوى نماذج كثيرة... فقد تناول محمد شقرنون الوهارني في عمله المسمى — الجيش الکمین لقتال من کفر عامة المسلمين — قضية إيمان المقلد في العقادن... والوهارني المذكور هو نفسه صاحب الفتوى المشهورة التي أفتى فيها مسلمي الأندلس بالبقاء تحت الضغط وإخفاء دينهم والظهور بالنصرانية»^(٢).

وعلوم أن الرسالة التي موضوعها — أحكام معلمی الصیبان — والفتوى المرسل بها إلى أهل الأندلس هما لأحمد المغراوي^(٣). ولم يسلم من هذا الوهم بعض المغاربة. فهذا محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني^(٤) يترجم لمحمد بن أحمد المغراوي وينسب له كتاب «جامع جوامع الاختصار والتبيان» وهو لأبيه أحمد المغراوي.

ومنهم من أبعد النجعة، وقال إن آل المغراوي من الأندلس قالت د. ليلي الصباغ: «وإن الفتوى التي وجهها إليها الفقيه أبو جمعة الوهارني ذي الأصل المغراوي — من المغرة في الأندلس — من الوثائق التي تعطينا صورة صادقة عن أوضاع هؤلاء المسلمين المعذبين»^(٥)، والصحيح أنه منسوب

(١) تاریخ الجزائر التقافی (٤٣٢/١).

(٢) تاریخ الجزائر التقافی (٨٦/٢).

(٣) التبس الأمر على بعض المصنفين، فظن أن الفتوى المذكورة هي الموسومة بـ«الجيش الکمین لقتال من کفر عامة المسلمين». قال يحيى بوغزير: «وقد أدرجت ضمن هذا الكتاب الفتوى التي أصدرها المؤلف لأهل الأندلس بعنوان (الجيش الکمین في الكر على من يکفر عالم المسلمين)»، أي أدرجها للكتور عبد الباقي التازري في تحقيقه لكتاب «جامع جوامع الاختصار والتبيان فيما يعرض بين المعلمین وأباء الصیبان» لأحمد المغراوي ظناً منه أن الفتوى هي «اللبيس الکمین». انظر: قائمة المراجع المعتمدة في تحقيق كتاب طارع سعد المعود (٣٩٠/٢).

وقد نشر فتوى أحمد المغراوي التي أرسلها إلى أهل الأندلس محمد عبد الله عنان. انظر: دولة الإسلام في الأندلس — العصر الرابع — من ٣٤٢ — ٣٤٤.

(٤) أبو عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، صاحب «سلة الأکناس وتحفة الأکناس نہیں افسر من العلماء والصلحاء بفاس»، توفي في رمضان سنة (١٣٤٥).

(٥) انظر: شهارة مسلمي غرناطة عام ١٥١٨هـ—أواخر عام ١٩٧٢م وللدولة العثمانية» — ليلي الصباغ — نشر المقال في الأصلحة ١٩٧٥ العدد ٢٥ ص ١٢١.



إلى مغراوة لا إلى مغراوة. ومغراوة قبيلة كبيرة من قبائل المغرب الأوسط. قال محمد بن يوسف الزياني^(١): «اعلم أن مغراوة قبيلة عظيمة من زناته، وإحدى القبائل الكبار من برابرة المغرب»^(٢). ورغم كل هذا التموضع المحاط بحياة الشيخ شقرون فإن هناك مصنفات، على قلتها، وقع من أصحابها التمييز بين أحمد المغراوي ومحمد المغراوي، وبين ما لكل واحد منها من المصنفات والأثار بياناً شافياً. وعلى هذه المصنفات كان اعتمادنا في الترجمة للشيخ شقرون. والذين لم يقعوا فيما وقع فيه غيرهم من الاضطراب والغلط هم من أهل المغرب الأوسط. ومن هؤلاء «محمد بن يوسف الزياني» في كتابه «دليل الحيران وأئم السهران في أخبار مدينة وهران»^(٣)، فإنه ميز بين الأبا أحمد المغراوي والابن محمد المغراوي ونسب إلى كل واحد منهم ما ألف.

ومما يرفع الشك ويجعلنا نقطع أننا أمام عليني أحدهما والد الآخر. قول أحمد المقربي^(٤) – وهو يتحدث عن خطبة منسوبة للقاضي عياض^(٥) فيها ذكر سور القرآن –: «وممن نسبها للقاضي عياض الشيخ أبو عبد الله محمد بن الشيخ أبي العباس أحمد بن أبي جمعة الوراهي»^(٦).

أولاً: حياة الشخصية:

١ - اسمه وكتبه ولقبه ونسبته:

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن بُوْجَمْعَةِ الْمَغْرَوِيِّ الْوَهْرَانِيِّ الْفَاسِيِّ، عرف بشقرون، فاسمه محمد وكتبه أبو عبد الله، وأحمد اسم أبيه وقد كان من أعلام وقته. وبه جمعة اسم جده، ولا يزال هذا الاسم جارياً في المغرب الأوسط إلى الآن. ولقب «شقرون» لأنَّه كان أشرف اللون، وما يذكر من صفاتِه الخلقة أنه كان أحمر العينين جهير الصوت.

و«المغراوي» نسبة إلى مغراوة وهي قبيلة من زناته، إحدى القبائل الكبار من برابرة المغرب، ومجالات زناته هي الجهة الغربية من المغرب الأوسط^(٧). ومنه يفهم نسبته إلى وهران المدينة المعروفة، فإنها تقع في مجالات مغراوة. وال fasii نسبة إلى فاس لأنَّه توفي بها.

(١) محمد بن يوسف الزياني، تولى القضاة في مدينة البريج، ثم تولاً بولادي ثالثيات، بقى حيا إلى أوائل القرن الرابع عشر. ترجمته موجودة في المقدمة التي كتبها المهدى البرياغلي عند تعريفه لكتاب دليل الحيران». انظر: دليل الحيران من ١٣، ١٩، ٢٠.

(٢) دليل الحيران ص ٥٣.

(٣) انظر: المصدر نفسه ص ٥٧.

(٤) والمتقرى هو أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد شهاب الدين الثلمساني، نزل فاس ثم القاهرة، المتخصص في العلوم، توفي في جمادى الآخرى سنة ٤١٠ هـ. انظر: صفوة ما انتشر من ٧١ وما بعدها، خلاصة الأربع ٣٠٢/١ وما بعدها، شجرة النور الزكية ١٣٠١.

(٥) لبر الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض البحصي الأنطاكى ثم للستيني، الإمام العلامة الافتظ،أخذ عن أبي علي بن سكره للصلفي ولين رشد والمازري، وأخذ عنه خلف بن بشكار وولاه محمد عياض وعبد الله بن محمد الأشوري، له الشفاعة والإكمال، وترتيب المدارك، ولد سنة (٤٧٢) وتوفي في رمضان سنة (٥٤٤).

انظر: سير أعلام النبلاء (٢١٢/٢٠ وما بعدها)، الديبااج المذهب ص ٢٧٠ وما بعدها، وفيات ابن قتيبة ص ٤٢.

(٦) نفح الطيب (٣٣٤/٤).

(٧) انظر: كتاب العبر وஹون המתبدأ والختير (٥١/١/٧).



٤- أصله ونسبه الشريفي:

شقرن الوهارني شريف النسب لأن بوجمعة جده هو ابن محمد بن عمر الهاوري نفین وهران. وقد وصلنا النسب الشريف للشيخ الهاوري كاملاً ذكره محمد بن يوسف الزيني. فنسب محمد المغراوي هو: «محمد بن أحمد بن بوجمعة بن الولي محمد بن اعمير بن عثمان بن عياشة بن عكاشة بن سيدى الناس بن أحمد بن محمد بن علي بن الأمير أمغار ابن أبي عيسى بن محمد بن موسى بن سليمان بن موسى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم وجهه بن فاطمة بنت رسول الله ﷺ»^(١).

ويبعدوا أن نسب الشيخ شقرن كان مشهوراً مستقيضاً في وقته، يدل على هذا ما جاء في إجازة الشيخ الدقون له فإنه قال فيها:

أبا جمعة والآل كل الذي روی^(٢)
لجاز لك الدقون يا نجل سيدى

يعنى يا نجل سيدى «أبا جمعة» ونجل «الآل» أي آل بيت رسول الله ﷺ؛ ولا منافاة بين شرف النسب والاتساع إلى مغراوة نسبة نشأة، وقد أورد الزيني في «تليل الحيران وأئم السهران» ما يع品德 هذا، فإنه قال عن الشيخ الهاوري: «... ولما نشأ في مغراوة وتربى في هوارة قيل له تارة المغراوي وأخرى الهاوري وهي الأكثر»^(٣). وما قاله الزيني في الشيخ الهاوري، يقال في الشيخ شقرن الوهارني، لأن الهاوري أبو جده بوجمعة.

٣- ولادته:

لم يذكر أحد من المترجمين للشيخ شقرن تاريخ ولادته، غير أننى استطعت بتوفيق الله - الوقوف عليه. فإنه قد وصلنا نظمه في القراءات، وذكر أنه نظمه في السن العشرين من عمره. جاء فيه:

فيفصلها بالصفح جوزيت أفضلا	أقول لأستاذ برى لي زلة
ألا لبني العشرين عذر تقليلاً ^(٤)	وقل لمذول إن رآه بخطه

ونظر أن الفراغ من تأليف نظمه كان عام تسعه وتسعين وثمانمائة (١٩٨٩هـ). قال:
وفي صفر تمامه عام تسعه
وتسعين بعد الثمانمائة ولا

(١) نظر نسب محمد بن عمر الهاوري محمد بن يوسف الزيني، لنظر: تلليل الحiran ص ٣٧.

(٢) لنظر: درة الرجال (٩٣٧هـ).

(٣) تلليل الحiran ص ٣٧ - ٣٨.

(٤) لنظر: «افتتاح علماء الجزائر بعلم القراءات في التقديم والحديث» للمهدي البو عبدى، مقال نشر في الأصلحة - الملتقى الخامس عشر لل الفكر الإسلامي سنة ١٩٨١،الجزء الأول ص ١٥٢.



فالحاصل من طرح عدد الأعوام التي بلغها عند الفراغ من النظم من عدد الأعوام التي مرت من الهجرة النبوية الشريفة، هو العام الذي ولد فيه. وهو (١٤٧٩هـ).
وأما مكان ولادته فالظاهر أنه وهران، لأنه منصب إليها، ولم نقف على شيء يدلنا صراحة على مكان الولادة، ولا على شيء يخالف أن تكون وهران المدينة التي ولد بها. إلا على نص وجنته عرضاً في كتاب مخطوط عنوانه «ختصر رحلة البلوي» وجاء فيه كلام للشيخ شقرون عن الخطبة التي كان يخطب بها أبوه، وهي خطبة منسوبة للقاضي عياض ذكر فيها سور القرآن. قال شقرون: «ومن لفظه حفظتها وكان حفظها الوالد من خطيب كان عندهم بوهران».^(١)

فقد يفهم من قوله: «كان عندهم بوهران» أنه لم يولد بوهران، وهذا الفهم غير مقطوع بصحته لاحتمال أن يكون الشيخ شقرون انتقل مع أبيه إلى فاس في سن الصبا والصغر. فقال: «عندهم بوهران» ولم يقل «عندنا» لأن إقامته بها لم تطل. والله أعلم.^(٢)

٤ - وفاته:

توفي شقرون الوراني عام (٩٢٩هـ). جزم بهذا التاريخ ابن مرريم التلمساني^(٤)، وأبن محمد مخلوف^(٥)، وعبد الحفي الكتاني^(٦).

وقال ابن القاضي^(٧)، ومحمد بن جعفر الكتاني^(٨): توفي قرب الثلاثين. ومكان وفاته مدينة فاس ذكره عبد الحفي الكتاني^(٩).

ثانية: حياة العلمية:

١ - شيوخه:

(١) انظر: «افتتاح علماء الجزائر بعلم القراءات في القديم والحديث» للمهدي البرعييلي، مقال نشر في الأصلية — الملتقى الخامس عشر للتراث الإسلامي سنة ١٩٨١ الجزء الأول ص ١٥٢.

(٢) مختصر رحلة البلوي (٩٤٠هـ).

(٣) ويرجع أنه قدم إلى فاس ولم يولد بها، وجود ترجمته في كتاب «جنوة الاقتباس» فيما حل من الأعلام بمدينة فاس، «لابن القاضي»، ففهم من عنوان الكتاب المذكر أن ابن القاضي خص بالترجمة أهل العلم القائمين إلى فاس.

(٤) البيستان ص ١١٥.

(٥) انظر: شجرة النور الزكية (٢٧٧/١).

(٦) انظر: فهرس الفهارس (٤٩٢/٢).

(٧) انظر: جنوة الاقتباس ص ٢٠٤.
احمد بن عمر بن أبي العالية الشهير بابن القاضي، أخذ عن أحمد بليا والمتجور وأبن جلال، وأخذ عنه ابن عشر ومبارة وأحمد المقري، له درة المجلس في اسماء الرجال، ولد سنة (٩١٠) وتوفي سنة (٩٢٥).

انظر: سلسلة الأنفاس (١٣٣/٢ - ١٣٥)، شجرة النور الزكية (١/٢٩٧).

(٨) انظر: سلسلة الأنفاس (٢٨٠/٣).

(٩) انظر: فهرس الفهارس (٤٩٤/٢).



لم تذكر كتب الترجم سوي شيخين أخذ عنهما شفرون الوهارني، ولكننا نجزم أن له شيوخاً غيرهما، لأن مدينة فاس كانت عاصمة بالعلماء فيبعد أن يكون شفرون الوهارني رضي بشيخين ولا زهاماً وانقطع عن سواهما. لكن لا نعلم على التعبيين إلا ثلاثة منهم. ونزيد عليهم رابعاً نفترض أن يكون من شيوخه:

(١) **أحمد بن أبي جمعة المغراوي أبو العباس:**

هو والد صاحب الترجمة، كان أحد أعلام وقته، وكان من أهل الفتوى، فلقد بعث إليه أهل الأندلس، بعد سطوة النصارى عليهم، يسألونه عن إخفاء الإسلام والظهور بالنصرانية خوفاً من بطش النصارى فأجابهم بما يقر هذا الصنعت. ونجزه أن شفرون أخذ عن أبيه، مع أن كتب الترجم لم تذكر أباه في شيوخه، ويدل على هذا ما ورد في «مختصر رحلة البلوي»، أن شفرون حفظ عن أبيه خطبة عياض التي فيها ذكر سور القرآن. قال شفرون: «ومن لفظه حفظتها وكان حفظها الوالد من خطيب كان عندهم بوهران»^(١).

وأخذ أحمد بن أبي جمعة عن أعلام منها الشیخ غاثم بن يوسف الغمری، وله «جامع جوامع الاختصار والتبيان فيما يعرض بين المعلمین وآباء الصبيان». توفي في العشرة الثالثة بعد المائة التاسعة^(٢).

(٢) **أبو عبد الله محمد بن غازى العثمانى:**

أشهر مشاهير وقته في فاس حاضرة العلم بال المغرب الإسلامي آنذاك. قال فيه ابن القاضي: «القيقى المشارك المتقن ذو التأليف الحسنة والأحوال المستحسنة»^(٣). أخذ عن أعلام منهم أبو زيد الكاواني، وأبو العباس المزدغى والإمام القرى وأبو العباس الحباك وأبو عبد الله السراج وأبن مرزوق الكفيف وعنه أحمد الدقون وعلى بن هارون، وعبد الواحد الونشريسى، وعبد الرحمن القصري الفاسى، والشيخ شفرون الفاسى وله تأليف منها: «المسائل الحسان المرفوعة إلى خبر فاس والجزائر وتلمسان» و«شفاء الغليل في حل مقتل خليل» توفي رحمة الله عام ٩١٩هـ^(٤).

(٣) **أحمد بن محمد بن يوسف الصنهاجى الشهير بالدقون:**

قال فيه ابن القاضي: «الخطيب الأستاذ المحدث الرواية»^(٥). أخذ عن الإمام المواق والإمام محمد بن غازى. وأخذ عنه أبو القاسم بن محمد بن إبراهيم وأبو عبد الله بن أبي الشريف، والمترجم له وأجاز له.

قال الدقون في إجازته للشيخ شفرون:

أبى جمعة والآل كل الذى روى

أجاز لك الدقون يا نجل سيدى

(١) مختصر رحلة البلوي (٦٥٠).

(٢) لنظر ترجمته في: طبلة المغيرين ص ٥٧، طلوع سعد للسعود (٨٦/١)، الياقوت الثمينة (١٦/١)، معجم أعلام الجزائر ص ١٩.

(٣) لنظر: درة الرجال (١٤٦/٢).

(٤) لنظر ترجمته في: درة الرجال (١٤٧/٢ - ١٤٨)، نيل الاتهاج ص ٥٨١ - ٥٨٣، شجرة التور الزكية (٢٧٦/١).

(٥) درة الرجال (٩٢/١).



حدث بما استدعيت فيه إجازة

وسلم على من خالق النفس والهوى^(١)

ولأحمد الدقون فهرس ذكر فيه شيوخه ومربياته، توفي عام (٩٢١هـ)^(٢).

(٤) اكتفى أصحاب التراجم في كتابهم عند الترجمة لشقرورون بذكر مجالسته للشيخين: ابن غازى وأحد الدقون:

وأغفلوا استقصاء سائز شيوخه، لعلهم أرادوا حين أضربوا عن ذكر جميع شيوخه الاستغناء عن ذلك بذكر أشهرهم، والمجزوم به أن لشقرورون شيوخاً غير من ذكر، يدل على ذلك قوله في المصنف الذي نحققه: «وهو معنى قول شيخ شيوخنا الإمام المقرئ سيدي أحمد بن زكري في عقبيته...»^(٣). وليس فيما عدنا من شيوخ شقرورون واحد ثبت مجالسته لابن زكري وأخذ عنه، الأمر الذي يجعل الباحث يقطع بأن له شيوخاً غيرهم أخذوا عن ابن زكري، وحصل لشقرورون بهم لقاء وتحصل عليهم العلم. وبعد التتبع وجدت في كتب التراجم واحداً من العلماء قامت به الصفتان: مجالسته لابن زكري، وثبتت اللقى بينه وبين شقرورون. وهو الشيخ محمد بن محمد بن العباس المشهور بأبي عبد الله. فقد جاء في البستان أنه: «...أخذ رحمه الله تعالى عن علماء ثميسان ولازم الإمام السنوسي والكيف ابن مرزوق والحافظ التنسى والعلامة ابن زكري والخطيب ابن مرزوق»^(٤).

ويدل على حصول اللقاء بينه وبين شقرورون ما ورد في نفس المصدر نفسه حيث جاء فيه: «...ورحل لفاس وأخذ على ابن غازى ورجع إلى بلده ثمisan»^(٥)، فهو مشارك لشقرورون في أخذه عن ابن غازى، وإذا انصاف إلى هذا كون محمد بن العباس أحد العلماء الأربع الذين واطئوا شقرورون على فتواه ففي صحة تقليد العام، صار عدم حصول اللقاء بينهما بعيداً. فالamarات والقرائن المذكورة تجعلنا نرجح أن يكون محمد بن محمد بن العباس أحد شيوخ شقرورون. ولهذا الشيخ «شرح في المسائل المشكلات في مورد الظمان»، وكانت وفاته بعد (٩٢٠هـ)^(٦).

٤ - رحلته:

يغلب على الظن أن شقرورون ولد بوهران وانتقل منها إلى فاس حيث استقر إلى أن وافته المنية، ويبدو أن انتقاله إليها كان مع أبيه. وسبب سفره عن وهران بدء غارات الأسبان عليها، ويرجع أن يكون السفر المذكور حصل قبل احتلال المرسى عام ٩١١هـ.

(١) المصدر نفسه (٩٢١هـ).

(٢) انظر ترجمته في: دبر الرجال (٩٣ - ١٢١)، نيل الاتهاب ص ١٣٦، شجرة النور للزكية (٢٧٢/١).

(٣) الجيش لكمين (٣/٦).

(٤) للبستان ص ٢٩. ومحمد ابن العباس للتنسى وأبن زكري وابن غازى، له: شرح مشكلات مورد الظمان، كان بالحياة سنة (٩١١هـ). انظر: البستان: مرزوق التكيف والحافظ التنسى وأبن زكري وأبن غازى، له: شرح مشكلات مورد الظمان، كان بالحياة سنة (٩١١هـ).

(٥) المصدر نفسه من ٢٥٩.

(٦) انظر ترجمته في: البستان ص ٢٥٩.



واختار آل شقرون مدينة فاس مكان هجرتهم دون سائر حواضر المغرب الإسلامي كتمسان. لأن فاس على خلاف تلك المدن كانت تعرف استقراراً نسبياً، أما تلمسان فكان يتاجذبها في ذلك الوقت النصارى والعمانيون ولم يكن واحد من الجنسين قادماً مرغوباً فيه الأمر الذي جعلها في تلك الفترة تعرف حرباً: تارة بين الزيانيين والأتراك وتارة أخرى بين الزيانيين والأسبان، لذلك كان كثير من أهلها ومن أهل وهران يهاجرون إلى فاس.

قال محمد بن عسكر^(١) في «دودة الناشر» مترجمًا لأحمد بن محمد العقيني^(٢): «فم مع الشيخ أبي العباس أحمد العبادي^(٣)»^(٤) أي قاما إلى فاس. وقد تكلم الدكتور أبو القاسم سعد الله عن العلماء الذين رحلوا من تلمسان إلى فاس فقال: «بالإضافة إلى التدهور الاقتصادي والسياسي شهدت تلمسان تدهوراً اجتماعياً وثقافياً، فقد هاجر عدد من عائلاتها الغنية والعلمية إلى المغرب الأقصى فراراً من الأسبان الذين تخلوا في شؤون دولة بني زيان عند ضعفها السياسي، ثم فراراً من حكم العثمانيين عند استيلائهم بالقوة على تلمسان ومن العائلات الشهيرة التي هاجرت إلى المغرب الأقصى عائلة الونشريسي والمقربي»^(٥).

٣ - تلاميذه:

حاز شقرون في وقته مكانة علمية مرموقة، وكان له في بعض فنون العلم قدم راسخ، فيبعد أن لا يكون له تلاميذ أخذوا عنه العلم. ورغم أن كتب التراجم والتاريخ التي ترجمت له، حالياً من ذكر تلاميذه إلا ما وجدنا في كتاب «تاريخ الجزائر العام»، فإننا على يقين بأن له تلاميذ كثيرين^(٦).

ولم نعثر بعد طول التتبع إلا على واحد منهم هو: علي بن يحيى الجابري السلكيني التلمساني (١٩٢٢هـ). جاء في تاريخ الجزائر العام للشيخ عبد الرحمن الجيلاني: «كان رحمة الله محققاً ذات دراية فائقة في علوم الحساب والفرائض وعلم الكلام والفقه وفن الرسم وضبط القرآن وتفسيره أخذ

(١) محمد بن علي بن صدر بن عسكر الطائي، ولد عام (٩٣٦) وتوفي عام (٩٨٦).

لنظر: فهرس الفهارس (١/٣١)، مقدمة درجة الناشر لمحمد حمي ص (١ - ٢).

(٢) أبو العباس أحمد بن محمد العقيني، قفيه توفي في العشرة الثامنة من القرن العاشر.

لنظر: درجة الناشر ص ١٢٢، سلوة الأنفلس (٢٥٠/٣ - ٢٥١)، تعریف الخلف برجال السلف (٣٢١/١).

(٣) هو أبو العباس أحمد بن محمد العبادي، لذاته أبو محمد للهبيطي اللقا، توفي في العشرة الرابعة من القرن العاشر ودفن بتلمسان.

لنظر: درجة الناشر ص ١١٩.

(٤) درجة الناشر ص ١٢٣.

(٥) تاريخ الجزائر للقلقي (١١٧٢/١).

(٦) قد يفهم من قول عبد الحفيظ الكاتباني: «انتصل به - أبي شقرون - عن طريق المقربي عن عمه عنه». فهرس الفهارس (٣٩٤/٢) لـ سعيد المقربي من تلاميذ شقرون، وهو بعيد لأن المقربي ولد قبل ولادة شقرون بستة واحدة. قال ابن مرريم التلمساني: «عومنه سمعت أنه ولد في حدود ثمانين وعشرين وثمانمائة». البستان ص ١٠٤.

ويكون في السند الذي نكره عبد الحفيظ الكاتباني انقطاع ، ويتحمل أيضاً أن يكون قد طلب من شقرون إجازة للمقربي وهو صبي فاحسب الطلبه.



عن جماعة منهم الشيخ أحمد بن ملوكة الندرومي وشقرنون أبي جمعة ومحمد بن موسى الوجديجي...»^(١).

وشقرونون هو محمد بن أحمد لأن من ذكر من العلماء الذين أخذ عنهم علي بن يحيى الجاذيري هم من طبقته بل ابن فهيم واحداً من الذين واطّلوا على فتواه في صحة تقليد العام^(٢)، وهو أحمد بن ملوكة. وقول عبد الرحمن الجيلالي: «شقرونون أبي جمعة» سقط منه كلمة ابن وصوابه «شقرونون بن أبي جمعة» لأن شقرنون الوهراني كان مشهوراً أيضاً بين أبي جمعة^(٣).

٤ - آثاره:

برع شقرنون الوهراني في القراءات وعلم الكلام وله شعر. وألف في هذه العلوم مصنفات جلها، والله الحمد، موجود في خزانات المخطوطات. وكتبه هي:

١- تقريب النافع في الطرق العشر لنافع: وهو عبارة عن نظم في القراءات بين فيه طرق نافع العشر^(٤) ووجوه الاختلاف بينها، وتنسب له الأستاذ المهدى البوعبدلى قال: «هو عبارة عن منظومة في القراءات لمحمد بن أحمد الوهراني.. وقد سمى منظومته: التقريب»^(٥). وعزاه إليه أيضاً د. أبو القاسم سعد الله. قال: «وفي نهاية القرن التاسع ألف محمد شقرنون بن أحمد المغرابي المعروف بالوهراني عملاً في القراءات أيضاً سماه: «تقريب النافع في الطرق العشر لنافع»»^(٦)؟ وتوجد نسخة كاملة مخطوطة لهذا النظم بالمكتبة الوطنية الفرنسية، في قسم المخطوطات العربية، تحت رقم: ٤٥٣٢.

وجاء فيها:

فيصلحها بالصفح جوزيت أفضلا
ألا لبني العشرين عذر تقلا

أقول لأستاذ يرى لي زلة
وقل لعذول إن رأه بلفظه

(١) تاريخ الجزائر العام (١٠٨/٣).

(٢) أحمد بن ملوكة التلمساني أخذ عن محمد بن يوسف السنوسى وأخذ عنه على بن يحيى السلكىنى الجاذيرى، توفي في أواسط العشرين من القرن العاشر، انظر: روحة الشاش من ١٣٦٢، وورد في البيستان نكرا في شيوخ على بن يحيى السلكىنى وفي تلاميذه محمد بن يوسف السنوسى، البيستان من ١٤٦٢، ٢٤٨.

(٣) نظر ترجمة السلكىنى في: البيستان من ١٤٦٢.

(٤) الطريق جمع طريق، والطريق أحد الفنادق ثلاثة يستعملها علماء القراءة، هي القراءة والرواية والطريقة، والفرق بينها عدمهم أن كل ما ينسب للإمام فهو قراءة، وكل ما ينسب للأئمين عنه ولو بواسطة فهو رواية، وما ينسب لممن أخذ عن الرواة وإن سُقِّط هو طريق. انظر الإتقان (٧٤/١)، التلجم الطوالع من ١٩.

(٥) ولتفعيل رواة شهيرهم أربعة: ورش وقلدون وأبي صالح ويسحق، ولكن واحد منهم رواة، فطورش ثلاثة، وتلقاون مثل ذلك، والإسحاق روياتان، وتلقاون مثل ذلك، والمجموع عشر روایات وهي طرق نافع العشر.

(٦) «اهتمام علماء الجزائر بعلم القراءات في التقىم والحديث» للمهدى البوعبدلى، مقال نشر في الأصلحة - الملتقى الخامس عشر للفكر الإسلامي سنة ١٩٨١، الجزء الأول من ١٥١.

(٧) تاريخ الجزائر للتلمساني (٢٢/٢).



كفى المرء نيلاً عد عيب له أقبلا
بتشهير أو توجيه ما كان مشكلا
وتهليل ما رمنا لكل فيسهلا
أنال مع الآباء في جنة العلا(١)

فما مثناً يعنى بهذا وإنما
ولكتنى إن شاء ربى مكملا
وأسأل ربى العون والصدق والرضا
وسميته «التقريب» كي قربة به

٢ - تقبيب على مورد الظمان: وهو عبارة عن فوائد قيدها مما تلقاه عن شيوخه بفاس، من تقاريرهم على «مورد الظمان». وقد عزا له هذا التقبيب الأستاذ محمد المنوني^(٢) ود. عادل نويهض. قال الأخير: «... مقرئ حافظ له «الجيش الكمين» في الكر على من يكفر عوام المسلمين» و«تقبيب على مورد الظمان»^(٣).
وتوجد نسخة مخطوطة من هذا الكتاب بالخزانة الحسنية بالمغرب الأقصى ضمن مجموع تحت رقم: ٦/٧٤.

٣ - الجيش الكمين لقتال من يكفر عامة المسلمين: وهو عن كتاب لطيف كتبه في الجواب عن سؤال في تقليد العوام في العقائد هل يصح ذلك منهم أم لا؟ وتوجد نسخة مخطوطة من هذا الكتاب بالمكتبة الوطنية الجزائرية في قسم المخطوطات تحت رقم: ٢٣٠١. وتوجد نسخة أخرى منه في المغرب الأقصى بخزانة القرويين تحت رقم: ١٥١٥/٧.

٤ - قصيدة طويلة في رثاء ابن غازى: وهي قصيدة وصفت بالمشهورة والعظيمة والطويلة، قالها في رثاء شيخه ابن غازى ومن نسبها إليه أحمد بابا^(٤)، وابن القاضى^(٥).
وتوجد نسخة مخطوطة من هذه القصيدة في المغرب بدار الكتب التأصيرية بتmekroot تحت رقم: ٢٠٨٨.

٥ - وقد وجدت أبياناً منعزلة في الورقات الأخيرة من مخطوط بالمكتبة الوطنية الجزائرية نسبت إلى شقرون صاحب «الجيش الكمين». ورقم المخطوط المذكور: ٢١٢. وهذا انصها^(٦):

(١) انظر: «افتتاح علماء الجزائر بعلم القراءات في القديم والحديث» للمهدي البرعيلى، مقال نشر في الأصلة - الملحق الخامس عشر للقرار الإسلامي سنة ١٩١١، الجزء الأول ص ١٥١ - ١٥٢.

(٢) انظر: نيل المخطوطات دار الكتب للتأصيرية بتmekroot ص ١٥.

(٣) انظر: معجم أعلام الجزائر ص ٧٩.

(٤) انظر: نيل الابتهاج ص ٥٨٣.

وأحمد باب هو أبو العباس أحمد بن عبد الله بن عمر أقوت التبكري السنهاجي السوداني، الفقيه المزرج، لد عن والده ويعين الخطيب، وأخذ عنه أحمد المقرئ، وبين أبي العافية له شرح الصغرى، ونيل الابتهاج، ولد سنة ١١٢٣، وتوفي شعبان سنة ١٢٣٣.

انظر: خلاصة الأثر (١/١٧٢ - ١٧٣)، تعريف الخلف ب الرجال السلف (١٤/١) وما بعدها، شجرة النور الزكية (١/٢٩٩ - ٢٩٩).

(٥) انظر: درة الرجال (١٢١/١)، جنة الأنبياء ص ٢٠٤.

(٦) هذه الآيات قالها شقرون ردًا على قول المؤمني وهو يجهز أهل السنة:

وجماعة سموا هؤلام سنة لجماعة حمر لعمري مركبة

قد شبهوه بخلاقه وخرافها شمل السوري لقتستروا بالبلقاء



بضلالة النامي وتزعم معرفه
بالعقل لا أن الهدى في ذي الصفة
ونفيت أوصاف الجلال بهذا السفه
تقضي بروية غائب وأولي(١)
ما الجهل يعرو عصبة متنفسه
كيماتعود اللذ هجرت بموكفه
في الذكر والأفعال بانت مجفه
بل عن ضريع ليس يجدي مخرفه

والسنة الفراء توصف موكته
لولا الجهالة مع خبال الفلسفه
يوم الحساب وعطلاوه عن الصفة
يازواها بکفر أو بفسق مثلفه

وصف الإله كان دواب موكته
يوم الجزاء عن الهدى لمحرفه

نهقا بکفر كالحمير الموکفه
ويحيل رؤيته ويزعم معرفه
ماللضلal بقلبه ما أکثفه

ينفي صفات الحق بعد المعرفه
بالحق عن أفعاله بالفاسده

ازمخشري أسرفت قولاً معنا
قد رمت تزييه الإله محسنا
فعدلت عن نهج الكليم وسته
او ما ترى أن الوجود قضية
وسؤال موسى حجة لا تعتدى
فاكسر لعمرى اللام من لجماعة
ما ذي بأول زلة منكم بدت
تيدى نوار القحط لا عن ثمرة
وقال:

ماللمساھة لقبت علیة
عكس القضية كان أولى بالقضايا
ولذاك قالوا لن يرى رب الورى
عدل الإله بغایهم فيما ادعوا

وقال:
لجماعه بالعقل تحسينا نفت
ثم استحاللت رؤية الباري لدى
وقال:

أعجب لبدعي يشيد ضلاله
يرضى بتعطيل الصفات لربه
ويجهل الأرسال حين سؤالها
وقال:

عجبأ لبدعي تستر بالهدى
وعشى عن البرهان ناف رؤية

وقد رد على بيته لزمخشري بليبيات من نفس الوزن والتاليف علماء أعلام منهم: ناصر الدين بن المنبر الإسكندراني، وعمر بن محمد السكوني، والقضائى أبو علي بن عبد الرقيق، وذكر أحمد المقرى رiodem، لنظر: لزهار الرياض (٢٩٨/٣ - ٣٠٠).

(١) في المخطوطة كلمة مرسومة هكذا: «لشاشة» في آخر البيت.

وقال:

عجب أبا دعى^(١)
ما كان رويته بناف والصنفه^(٢)

هذا ما عثرت عليه من كتبه وأثاره الموجودة بوله آثار أخرى لكتها في حكم المفقود. وهي:
 ٦ - فهرست: وهو مصنف ذكر فيه شيوخه وما رواه عنهم من فنون العلم. وهذا الفهرست
 حاصل بذكر الشيوخ دال على كثرة مجالسته للعلماء، لأن أهل الترجم قالوا عن هذا الفهرست إنه يقع
 في جزء لطيف، ونسبة له ابن القاضي. قال: «وله جزء لطيف جمع فيه مروياته»^(٣).
 وذكر عبد الحفي الكتاني^(٤) أن له سندًا يتصل بمرويات شقرون. قال في «فهرس الفهارس»: «له
 جزء لطيف جمع فيه مروياته... نحصل به من طريق المقرئ عن عمه أبي عثمان سعيد عنه»^(٥).
 وذكر هذا الفهرست أيضًا محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني فقال: «وله رحمة الله جزء لطيف جمع
 فيه مروياته»^(٦).

٧ - المنظومة الشقرونية: لا نعرف عن موضوع هذه المنظومة الموسومة بالشقرونية سوى أنها
 في المأكولات والمشروبات، وقد يكون الكلام فيها عاما في كل طعام أو شراب من خصائص
 ومناقع. وعزها إلى شقرون محمد بن يوسف الزيني. قال: «ومنهم الشيخ شقرون الفاسي تلميذ ابن
 غازى ذو التأليف العديدة... منها المنظومة الشقرونية في المأكولات والمشروبات»^(٧).
 هذه ما علمت من كتبه الموجودة والمفقودة. وقد يكون له كتب غيرها.

٥ - مكانته العلمية وثنا العلماء عليه:

إذا نظرنا إلى الألقاب التي أتى بها العلماء على شقرون الوهري، بدا لنا أنه كان جليل القدر،
 ذا قدم راسخ في فنون العلم عاليها ونقلها مرجوعاً إليه في المسائل المشكلاة. ويظهر من تتبع
 الألقاب التي أطلقها عليه المترجمون، ومن تقصي ما ترك من آثار أنه برع في علم القراءات وعلم
 الكلام ونظم الشعر.

(١) في المخطوط خرم منع من قراءة ما يقبى من الشطر الأول.

(٢) هذه الآيات موجودة منعزلة في مخطوطه بالمكتبة الوطنية الجزائرية رقمه (٢١٢). ص (٧٠ - ٧٧).

(٣) درة الحجال (١٥١/٢).

(٤) أبو الإيمان محمد عبد الحفي بن عبد الكبير الكتاني، أخذ عن والده وأخذ عنه محمد بن مخلوف، له «فهرس الفهارس»، توفي سنة (١٣٣٧).

فهرس الفهارس (١/١ وما بعدها)، شجرة النور الزكية (٤٣٧/١)، الأعلام (٨٣/٢).

(٥) فهرس الفهارس (٣٩٤/٢).

(٦) سلورة الأنفاس (٣٨٠/٢).

(٧) طبلة الحبران ص ٥٧.



فالمترجمون يصفونه بالمقرئ الحافظ الضابط المتكلم. قال فيه التبكري: «الأستاذ المتكلم المقرئ الحافظ الضابط»^(١). وقال فيه ابن محمد مخلوف: «الأستاذ المتكلم القوء المقرئ العالم العمدة»^(٢). وقال فيه محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني: «الشيخ الفقيه العالم العلامة الأستاذ المقرئ المتكلم الحافظ المطلع المحقق المشارك»^(٣).

ويدل على ضلوعه في الكلام كتابه «الجيش الكنين»، فإنه أجاب فيه عن سؤال في التقليد إجابة نكر فيها ما للعلماء من أقوال وما لكل واحد منهم من الألة، بتحرير جمع فيه بين آلة أصول الفقه وألة علم الكلام، ويدل على ضلوعه في القراءات أنه نظم الطرق العشر ولم يجاوز بعد العشرين من عمره. ويدل على ضلوعه في اللغة والشعر المنظومات التي نظمها. ونخص بالذكر منها قصيده في رثاء شيخه ابن غازي فقد وصفها محمد بن جعفر الكتاني بأنها عظيمة. قال: «أخذ عن الشيخ الإمام أبي عبد الله بن غازي وهو الذي رثاه يوم وفاته بقصيده العظيمة المشهورة»^(٤). ووصفها أحمد بابا التبكري بأنها طويلة مليحة. قال: «ورثاه تلميذه العلامة شقرون بن أبي جمعة الوهري بقصيدة مليحة تركتها لطولها»^(٥).

المصدر والمراجع

أولاً- المطبوعات

- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، المكتبة الثقافية، بيروت لبنان ١٩٧٣م.
- أزهار الرياض في أخبار عياض، لأحمد المقرى التلمساني، تحقيق مصطفى السقا وبراهيم الأبياري عبد الحفيظ، طبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٣٦١هـ - ١٩٤٦م.
- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الثامنة، ١٩٨٤م.
- للبسنان في معرفة العلماء والأولياء بتلمسان، لابن أبي مریم التلمساني، لجزلنز: دیوان المطبوعات الجامعية، ١٩٨٥م.
- تاريخ الجزائر التقافي من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر الهجري، للكتور أبي القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٣م.
- تاريخ الجزائر العام، لعبد الرحمن الجيلاني، دار الثقافة بيروت لبنان، الطبعة السادسة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٣م.
- جذوة الاقتباس فین حل من الأعلم بمدينة فاس، لأحمد بن محمد بن أبي العافية ابن القاضي، طبعة حجرية.

(١) نك الابتهاج ص ١٩٩.

(٢) شجرة النور للزكريا (٢٧٧/١).

(٣) سلعة الأنفاس (٢٢٠ / ٣).

(٤) المصدر نفسه (٢٢٠ / ٣).

(٥) أبي اعتر عن بيتهما لمكتبه لطولها.



- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر، لمحمد المحبى، دار صادر بيروت.
- درة الحجال فى أسماء الرجال، لأبى العباس أحمد بن محمد بن القاضى المكتنوى، تحقيق محمد الأحمدى أبو النور، دار التراث القاهرى، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ — ١٩٧٠م.
- دليل الحيران ولئس السهران فى أخبار مدينة وهران، لمحمد بن يوسف الزيانى، تعلیق المهدى للبو عبدى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، ١٣٩٨هـ — ١٩٧٨م.
- دليل مخطوطات دار الكتاب التناصرى بمكركوت، إعداد محمد العنونى، طبع وزارة الأوقاف المغرب، ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥م.
- دوحة الناشر لمحاسن من كان بال المغرب من مشايخ القرن العاشر، لمحمد بن عسكر الشقشانوى، تحقيق محمد حجي، دار المغرب للطباط، ١٣٩٧هـ — ١٩٧٧م.
- دولة الإسلام فى الأنجلوس — العصر الرابع — لمحمد عبد الله عنان، دار سخنون للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الرابعة ١٤١١هـ — ١٩٩٠م.
- الدياج المذهب فى معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون المالكى، تحقيق مأمون بن محيى الدين الجنان، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ — ١٩٩٦م.
- سلوة الأفاسن ومحادثة الأكياس بن أثير من العلماء والصلحاء بفاس، لمحمد بن جعفر بن إدريس الكتانى، طبعة حجرية.
- سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة العاشرة ١٤١٤هـ — ١٩٩٤م.
- شجرة النور للزكية فى طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، عن الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ.
- صفوة ما انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادى عشر، لمحمد الصغير الأفراطى المراكشى، طبعة حجرية.
- طلوع سعد السعود، للأغا بن عودة المزارى، تحقيق الدكتور يحيى بوعزيز، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.
- فهرس الفهارس والآثارات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لعبد الحى بن عبد الكبار الكتانى، المطبعة الجديدة ١٣٤٧هـ.
- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، لعبد الرحمن بن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٥٩م.
- معجم أعلام الجزائر، لعادل نوبعوض، المكتب التجارى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧١م.
- النجوم الطولان على الدرر اللولامع، لإبراهيم المارغنى، تصحيح محمد بن الخوجة وأحمد الشريف وإسماعيل الصفايجي ومحمد الطيب للتيفر، طبع بلجارة النظارة العلمية تونس.
- نفح الطيب من غصن الأنجلوس الرطيب، لأحمد بن محمد المقرى، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر بيروت، ١٣٨٨هـ — ١٩٦٨م.



— نيل الابتهاج بتطریز الدیاچ، لأحمد بابتة التبکتی، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، الطبعة الأولى
١٣٩٨هـ - ١٩٨٩م.

— الیوقیت الشیئۃ فی اعیان مذهب عالم المدینة، لمحمد البشیر ظافر الأزرھری، مطبعة الملحن تابعة لجمعیة العروة
اللوقیت، ١٣٢٥هـ.

ثانیاً: المخطوطات

— الجيش للكهن لقتل من كفر عامة المسلمين، لأبی عبد الله محمد بن أحمد الوھانی، المکتبة الوطنية الجزائرية
(٢٣٠١).

— مختصر رحلة البليو، المکتبة الوطنية الجزائرية (٢٩٦٢).

ثالثاً: المجلات

— اهتمام علماء الجزائر بعلم القراءات في القديم والحديث، للمھدی البوعبدلی، مقال نشر في الأصالة، الملتقى الخامس
عشر للنکر الإسلامي (١٤٠١هـ - ١٩٨١م)، دار البعث للطباعة والنشر قسنطينة، ١٩٨٣م.

— ثورة مسلمي غرناطة عام ١٥٦٨هـ - أواخر عام ١٥٦٨م والدولة العثمانية، للدكتورة ليلى الصباغ، مقال نشر في
مجلة الأصالة: العدد ٢٥، (١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).

— لقطات من تاريخ بعض علماء الجزائر في الاجتہاد، الأصالة، للمھدی البوعبدلی، مقال نشر في مجلة الأصالة -
الملتقى السابع عشر للنکر الإسلامي (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية.



محمد السعيد الزاهري وكتابه الإسلام في حاجة إلى دعابة وتبشير

رغاۃ محمد ایب زیدان^(۰)

كتب الكاتب والشاعر الجزائري محمد السعيد الراهنري فصول كتابه «الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير» على شكل مقالات نشرها في مجلة الفتح الشهيرة^(١)، ولم يكن ينوي جمعها في كتاب على حدة — كما قال — لأنه لم يكن يعتقد أنها فصول ذات بال، ولكن اهتمام الناس بها واستحسانهم لها نشطه، فاعتمد نشرها في كتاب خاص^(٢).
و قبل أن أبدأ بالحديث عن الكتاب وما فيه لا بد من تعريف مختصر بالشاعر الراهنري.

ولد محمد السعيد الراهنري، عام ١٣١٧/١٨٩٩، في ليانة قرب بسكرة في الجزائر^(٣)، وفيها حفظ القرآن، واستكمل دراسته الابتدائية على مشاريع الأسرة الراهنري^(٤).

(١) باحثة سورية.
 (٢) الفتوى، لسمها محب الدين الخطيب بتاريخ ٢٢ ذي الحجة من عام ١٣٤٥ /أيلول من عام ١٩٢٩ . وتعتبر من أعظم المجالس الإسلامية التي ظهرت في تلك الوقت، وقد استمرت في الصدور إلى آخر سنة ١٣٧٢ /١٩٥٣ للشافعيين للثانوي عام ١٩٤٨ ، ولا تزال تجاهلاً كبيراً ، واهتمامها بالغنا من كافة فئات المثقفين والشباب في كل البلاد التي كانت تصل إليها، منكريات شاذة عزباء، محب الدين الخطيب، في الفتوى، ٦٦١ (نون العددة)، ١٩٢٧، ٢٢٥ . وقد نشر الزاهري هذه الفضول على شكل مقابلات متصلة، ثم قام محب الدين خطيب بجمعها ونشرها في كتابه، ١٣٤٤ /أكتوبر ١٩٢٣، ٢٠٣-٢٠٤.

(٢) الإسلام في حاجة إلى دعابة وتشير، محمد السعيد الزاهري، دمشق، مطبعة الاعتدال، ط٢، ١٣٥٢ / ١٩٣٣م.

(٣) تعم ولاده بكرة في الجهة الشرقية من المغارف حيث يحدها من الشمال ولاية باتنة ومن الشمال الغربي ولاية المسيلة ومن الشمال الشرقي ولاية شلالة ومن الجنوب ولاية الجلفة والولاية، وتقبع ولاية بسكرة على مساحة إجمالية تقدر بـ ٢٠٢٧ كم²، وتحدها

⁽⁴⁾ خصوصاً جده الشیخ على بن نعیم الرازحی، الذي رعاه وامر ان يكتب من احضاره بين يديه، وكان يأمره بكل لبسه عما يحضره شيئاً فشيئاً، ويرعاها بعيداً عن الخرافية، انظر، سلسلة في الأدب للجزائري الحديث، محمد المسعود الرازحی، صعلم الخرفي، الجزائر الموسعة الوطنية للكتاب، ١٩٨٢، ٢٣.

ثم قصد الشيخ عبد الحميد بن باليس^(١)، لينهل العلم على يديه، فأقام في مدرسته أربعة عشر شهرًا، يصفها بقوله: «أقمت عنده بمدرسته زهاء أربعة عشر شهراً، رأيت فيها من العلم العربي والإطلاع المحيط، واللسان العربي المبين، مما شعرت إلا وقد دخلت في نور من القراءة جيداً، لا عهد لي به من قبل»^(٢).

ثم انتقل للدراسة في جامع الزيتونة بتونس^(٣)، ذلك الجامع الجامعية، الذي كانت تشد إليه الرحال من الأفاسى البعيدة، ابقاء العلم والمعرفة، فيه كان يجتمع خيرة العلماء، وكان بالإضافة إلى ذلك منبع النهضة الأكاديمية والعلمية.

وكان الزاهري يلزمه الشيخ معاوية التميمي^(٤)، الذي كان أحد علماء جامع الزيتونة، وكان يقول عنه: «ما وجدت أوسع خبرة منه بكلام العرب، ولا أبصر منه بموضع النقد، ولا أصح منه ذوقاً، ولا أحزم منه في تمحيص الحق في الباطل في كل مشكلة تنزل..... وكثيراً ما أعرض عليه القصيدة فيعيّب علىَ منه أشياء، فما زلت كذلك حتى أصبحت إذا قلت قصيدة أعرف ما سيعيّبه علىَ من الأشياء من قبل أن أعرّضه، لأنه إذا عاب شيئاً بين وجه العيب فأنتِ عنه»^(٥).

بعد الزاهري من شعراء الجزائر المميزين، وهذا أمير البيان شكيب أرسلان^(١) قال إنه يرى أن أركان الأدب في الجزائر في ذلك الوقت هم أربعة: محمد السعيد الزاهري، وعبد الحميد باديس،

(١) عبد الحميد بن بطيون، من كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، وربوبيه محمد العلامة المسلمين في الجزائر منفذ قيمتها سنة ١٩٣١م حتى وفاته. ولد في قسنطينة عام ١٣٥٠ـ (١٨٣٩)، وتعلم بسقط رأسه، ثم في جامع الزيتونة بتونس، عاد إلى بلده ودرس بالجامع الكبير، أصدر جريدة المقتنى، وصدر منها ١٦ عددًا وعملها الاستعمال، ثم أصدر الشاهق وصدر عنها في بيته ١٥ مجلدًا، وأصدر صحفاً أخرى منها الشريعة والسنة المحمدية والمصادر، وأنشأ جمعية العلماء في أيام رئاسته تكونت من المسارعين، توفي بقسنطينة عام ١٣٦٩ (١٩٤٧م)، نظر، سعيم أعلام الجزائر، عالم زينوبوض، بيروت، مؤسسة زينوبوض للتأليف، ط٢، ٢٠١٤، ١٤٠٠ـ (١٩٨٠).

^(٥) شعراً من لالجزائر، صالح الغربي، ٧٦.

(١) سُكُوبِ رِسْلَانِ، مِنْ كِبَارِ رِجَالِ النَّهْضَةِ وَالْإِلَمْ، وَدَلَّ عَامُ ١٢٩٢/١٨٧٤ فِي الشُّورِيَّاتِ فِي بَيْنَانَ، تَلَمَّ فِي مَدْرَسَةِ الْحَكْمَةِ، وَالْمَدْرَسَةِ السَّلَطَانِيَّةِ، وَلَقِنَّ التَّرْكِيَّةَ وَالْعَرَبِيَّةَ، وَكَانَ مِنَ الْمُنَاصِرِينَ لِلْمُلْوَّنَةِ الْعَمَانِيَّةِ، وَلِهِ مَوْلَافَتَانِ مِنْهَا: تَلَمَّهُ وَتَعْقِيَّهُ عَلَى كِتَابِ حَاضِرِ الْعَالَمِ



والطيب العقبي^(١)، ومبارك الميلاني^(٢). وشهادة الأمير هي أميرة الشهادات، فـأمير البيان لا يشهد مجاملة أو رباء، إنما عن اعتقاد صادق، ورأي واضح صريح.

إلا أن محمد السعيد الزاهري كتب إلى شبيب أرسلان ردًا، بين فيه أن في الجزائر مجموعة أخرى من نوابغ الأدب والشعر، وقد ذكرهم له بأسماهم^(٣). فانظروا إلى أمانة هذا الشاعر وتواضعه!.

قد يجد غيره في هذه الشهادة تلليًا على تميزه ومكانته الرفيعة في عالم الأدب، ولكن الزاهري أثر أن لا يغطط حق زملائه من الشعراء والأدباء الجزائريين، وأراد أن يعرف أمير البيان عليهم، اعتقاداً منه أن شبيب أرسلان لم يسمع بهم قبل إصدار حكمه، وهذا إن عبر عن شيء، فهو برأيي يعبر عن أمانته، ونقاشه بنفسه، وإحساسه بالمسؤولية التي تلزمه التعريف بشعراء وأدباء يستحقون الاهتمام والشهرة التي نالها.

كان شعر الزاهري موظفاً لغاية أساسية، هي خدمة غالاته الإصلاحية، فقد كان يؤمن بأولوية الإصلاح، وتهيئة العقول، قبل رفع الشعارات. وإذا رحنا نقرأ بعض شعره نجده مليئاً بحب الوطن، ومحاربة البدع والخرافات التي انتشرت في البلاد، ومحاربة المستعمرون الذي يسعى لسلخ هذا البلد عن عروبيه وإسلامه. يقول في قصيدة عنوانها أنين الجزائر كان قد نشرها سنة ١٩٢٣م^(٤):

حكماً عليها وكانت أمة وسطا
أكان أفسط ذاك الملك أم قسطا
كالباز ملىء رعباً منه سرب قطا
ندتها فبيت الروح منكشطا
إلا انتشينا ولسنا نعرف القطا

يا للجزائر من هاضها وسطا
ملوكها كانت الأيام صاغرة
فكم ممالك كانت تحت عزتها
كذا إذا أمنيت بالروح مملكة
لم تعنّق بعظيم قسط همتا

الإسلام، وختمة تاريخ العرب والأندلس، وله شعر كثير، حتى سمي أمير البيان، توفي سنة ١٩٤١م، انظر، الأسلام، خير الدين الزركلي، بيروت، دار العلم للملاتين، ط١، ١٤١٢، ١٩٩٢، ٣، ٣١٣.

(١) الطيب العقبي، من رجال الحركة الإسلامية الإصلاحية، ولد في بلدة سيدني عقبة سنة ١٣٠٧ / ١٨٩٠، ثم سافر مع أهله إلى المدينة المنورة وبها شأ، ودرس في الحرمين الشعري، وبعد ذلك إلى تركيا بدعوة للمشاركة في الثورة العربية الكبرى، ثم عاد إلى مكة سنة ١٩١٩، تولى رئاسة تحرير جريدة للثورة، ثم عاد إلى الجزائر، وأصدر جريدة الإصلاح، وشارك في تأسيس جمعية المسلمين، توفي سنة ١٣٧٩ / ١٩٥٦، انظر، محمد أعلام الجزائر، عائل نويبيض، ٢٢٨.

(٢) سيدرك العطوان، من رجال الإصلاح، ولد في ميلية سنة ١٣١٢ / ١٨٩١، تخرج من جامع الزقونة، عمل في التعليم والكتابة، انتسب إلى جمعية العلماء المسلمين، اطلق عليه لقب المؤسّف للحركة الإصلاحية، من آثاره تاريخ الجزائر في التقديم والحداث، توفي سنة ١٣٩٤ / ١٩٧٤، انظر المصدر نفسه، ٣٢٥.

(٣) نذكر الزاهري أمنير هذه الرسالة في مقدمة الطبعة الثانية من كتابه الإسلام في حاجة إلى دعاية وتنوير، ٤.

(٤) هذه الأمسّع وورثت في كتاب، سلسلة في الأدب الجزائري الحديث، محمد السعيد الزاهري، صالح الخرقى، وشعراء من الجزائر، المولف نفسه.



وكثيراً ما هاجم الانحراف الديني، الذي أبعد الناس عن الدين الصحيح، وأغرقهم في غياب الجهل والظلم، على يد رجال احترفوا الدجل، ولعبوا بعقول الناس، مستغلين انجداب الناس إلى الدين، ورغبتهم بالقرب إلى الله، حتى حرفوهم عن دينهم الحق. يقول:

هذا العباد بصالح الدعوات
طدوا بها من كان ذا غفلات
ما مرّ من حقب ومن سنوات
والناس أسرى في يد العادات
في القوم عقلاً وهو غير موات

سلَّ البراع على الذين تصيروا
نصبوا الديانة شركة للكسب فاصن
وكسٍ خدائهم بثوب كرامـة
حتى لقد صار التصوف عادة
أودى التصوف بالعقل فلا ترى

وفي قصيدة من قصائد أسماءها (ليتني ما قرأت حرفأ) نشر بالمرارة الكبيرة التي كانت تعتصر
قلبه بسبب حالة الجهل التي كانت تعصف بالجزائر، فيقول:

أو يذق بالعلوم طعم النعيم
مصنوفاً من الشقاء الآليم
قبل ولاقيت فيه أقصى الهموم
مي فلم يأبهوا بنشر العلوم
عيت عن صراطها المستقيم
تبصر الجهل ذا الظلام البهيم

من يعش بالعلوم عمراً سعيداً
فأننا لم أزل أكابد في العلم
قد تغيرت أطلب العلم من
وتغربت أنشر العلم في قوى
جهلت أمّة الجزائر حتى
 فهي رمداء لا ترى العلم لكن

كان الزاهري بالإضافة إلى كتابة الشعر يكتب القصة والمقال الإصلاحي، وبعض المواضيع
القومية. وقد اشتغل بالصحافة، فأصدر جريدة الجزائر في إبريل نيسان من عام ١٩٢٥م وجعل
شعارها «الجزائر للجزائريين» وصدر منها ثلاثة أعداد فقط، ثم عطلتها السلطات الاستعمارية^(١). ثم
أصدر البرق سنة ١٩٢٧م، والوفاق سنة ١٩٣٨م، والمغرب العربي سنة ١٩٤٧م، وترأس تحرير
جريدة الصراط التي صدرت عام ١٩٣٣م، والستة التي صدرت عام ١٩٣٢م. وكانت هاتان

(١) سلسلة في الأدب الجزائري الحديث، محمد المسيد الزاهري، صالح الخرساني، ٣١.

الجريدةان تصدران عن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين^(١). وكل هذه الصحف كانت تصدر في جو من الرقابة شديد، فقد كانت الرقابة الاستعمارية بالمرصاد للصحافة الوطنية تعدد عليها أنفاسها، وتختفي الفرص لتفوقها^(٢).

وقد كتب الراهنري مقالات كثيرة في صحف الشرق، لا سيما الرسالة^(٣)، والمقطف^(٤)، والفتح. بالإضافة إلى كتاباته الكثيرة في صحف بلده الجزائر، ومن أهمها مجلة الشهاب الشهيرة^(٥)، ومجلة الأمة^(٦)، والنور^(٧)، وغيرها، وفي صحف المغرب عامة.

وقد كانت كتاباته في هذه الصحف تظهر لنا جوانب عظيمة من شخصية هذا الرجل الذي قضى حياته داعياً للإصلاح. وقد ترك لنا مجموعة كبيرة من المقالات الإصلاحية في هذه الصحف والمجلات، وترك بالإضافة على ذلك عدداً من الكتب، مثل: كتاب الإسلام في حاجة إلى دعابة وتبشير موضوع دراستها، حاضر تلمسان، وهو وصف دقيق مسحوب لمدينة تلمسان^(٨) العاصمة التاريخية للجزائر، وكتاب بين النخيل والرمال، وهي فصول في وصف الواحات الجميلة بالجنوب

(١) جمعية العلماء الجزائريين، أنشئت في ١٢ ذي الحجة ١٣٥٠ من ميلاد ١٩٣١م، بجهود الشيخ عبد الحميد بن يحيى، وكان رئيسها آنذاك مكان الشيخ البشير الراهنري. هدفت الجمعية إلى تطهير الإسلام من البدع والخرافات، وإحياء الثقافة العربية، واستقلال الجزائر، والحافظة على شخصيتها الحضارية والدينية والتاريخية. وتعتبر من تأسيسها عدد من المدارس والمساجد والتوابيت كهيئات المساجد والترقي العلوي التي وصلت إليها دعوتها. رأسنَت نشاطها إلى فرنسا بقيادة الشيخ الفضيل العروي لاتسي ووزع معه من العلامة للعنابة بلياه الجالية الجزائرية في فرنسا. وقد تبيّنت فرنسا إلى خطر الجمعية، فطلبت المدارس، وشددت على العلامة ومنعهم من العمل بحرية. وترضخت الجمعية لضغوطات كبيرة، ولكن جهودها الراشحة لبعث نهضة الجزائر كانت قد أخذت إلى تكوين أجيال جزائرية توسم بعروتها وأسلامتها وتحافظ على هويتها وانتسابها إلى عالمها العربي والإسلامي، بعد أن حارب المستعمرون النساء على عروبة الجزائريين وأسلامها، وطمأن هويتها وشخصيتها من أعلام الحركة والدعوة العلمانية المعاصرة، عبد الله العفون، الكوريت، مكتبة المنار الإسلامية،

١٤٢٢ / ١٤٢٠ ، ١٥٩ ، ٢٠١ / ١٤٢٣ .

(٢) المصدر نفسه، ١٣٢، ومحمد أعلام الجزائر، على نور الدين، ١٥٧ .
الرسالة، أسسها أحمد من بن زيات في رمضان ١٣٥١ / ٥٠٢١ ، وكانت مجلة ثقافية لدية رالية، كتب فيها كثيرون من علماء الفكر والثقافة والأدب من أمثال العقاد، وأحمد زمین، وأحمد زكي، ومصطفى صداق الرابعي، ومحمد شاكر، وعلى الطنطاوي، ولوغو القاسم الشابي وغيرهم، وظلت المجلة تؤدي رسالتها حتى انتهت في ٢٩ جمادي الآخرة ١٣٧٢ / ٥٠٢١ ، فغيراً يسر، الزيات صاحب الرسالة، ٨، http://www.islamonline.net/Arabic/history/4220/article_8.shtml .

(٣) المصدر نفسه، ١٣٢، ومحمد أعلام الجزائر، على نور الدين، ١٥٧ .
الرسالة، أسسها أحمد من بن زيات في بيروت بعون صروف، وفقر نهر، سنة ١٤١٨ / ١٩٣٢ ، وكانت مجلة ثقافية لدية رالية، كتب فيها كثيرون من علماء القاهرة، لشدة الرقابة والضيق في بيروت، واستগبت عن الصدور سنة ١٩٥٢م، انظر، الصحافة العربية شانتها وتطورها، ليوب مروء، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٣٨١ ، ١٩٦١ .

(٤) الشهاب، أصدرها الشيخ عبد الحميد بن يحيى عام ١٩٢٦م وكانت تصدر أسبوعياً، ثم صدرت شهرياً من ١٩٢٩م، واستمرت حتى سنة ١٩٣٩ ، وصدر منها في حياته ١٥ مجلداً مسلسلة في الأدب الجزائري الحديث، محمد السعيد الراهنري، صالح الخريفي، ٣٤ .

(٥) الأمة، أصدرها الشيخ لبراهيم لبر البقظان عام ١٩٣٤ ، ثم لوقتها لبر البقظان سنة كاملة ثم صدر العدد الثاني من الأمة في ١٩٣٤ / ٩٢٥ ، مصدر من المجلة، ١٧٠ .
هذا علاجت موضوعات عامة من لبر زها موضوع بناء الشخصية الجزائرية العربية المسلمين، توافت الأمة عن الصدور عام ١٩٣٨ ، انظر، لبر البقظان وجهاد الكلمة، د. محمد ناصر، الفرار، ١٩٧٩ ، ٢٥٩ .

(٦) التوفيق، أصدرها الشيخ لبر ابراهيم لبر البقظان في ١٥ سبتمبر ١٩٣١ ، وهي ذات تجاه إسلامي متخصص، لوقتها السلطات الفرنسية عام ١٩٣٣ ، انظر، المصدر نفسه، ٢٢٣ .

(٧) تلمسان، هي مدينة قديمة في الجبال، تقعها من حدود المغرب. وتقع على مسافة ٦٠٠ كم إلى الغرب من الجزائر العاصمة، وكانت عاصمة دولة في الفرون الوسطى. مأخوذ عن <http://ar.wikipedia.org>



الجزائري، وكتاب حديث خرافه، وهو نظرات وأفكار في الأدب والحياة، وكتاب شؤون وشجون، وهو فصول مختلفة في موضوعات متعددة^(١).

استمر الزاهري في دعوته الإصلاحية حتى توفي عام ١٣٧٦ / ١٩٥٦، وكان من أبرز الكتاب الجزائريين في تلك الفترة.

الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير:

الكتاب وما جاء فيه من فصول صاغها محمد السعيد الزاهري بأسلوب قصصي جميل، أبان عن موهبته الفذة في الكتابة، إلى جانب شاعريته الراقية.

وقد حاز الكتاب على إعجاب كبير، وترجم إلى اللغة الفرنسية، وترجم فصل واحد منه إلى لغة الملايو. ومصدرت الطبعة الأولى منه سنة ١٣٤٨ هـ^(٢).

وكتب شكب أرسلان رسالة إلى محمد السعيد يقول فيها إنه أعجب بهذه الفصول كل الإعجاب، ويدعوه إلى المثابرة والمزيد^(٣).

وكتب الشيخ عبد الحميد بن باديس عن الكتاب في شهابه قائلاً: «عرفنا شاعر الجزائر الشیخ محمد السعید الزاهري شاعراً خنديداً، وعرفناه كاتباً رحباً البيان بليغاً، وعرفناه في هذا الكتاب داعية إسلامياً كبيراً. وقد خاض مسألة الحجاب والمرأة الجزائرية، ومسألة الإسلام والتغريب والشبيبة المتعلمة، فأبان من الحقائق وأقام من الحجج ما لا يلقاء أحد الخصوم إذا أنصف إلا بالإكبار والتسليم. وساق ذلك كله في أسلوب من البلاغة الشبيه بالروانى، سهل جذاب، لا تستطيع إذا تناولت أوله أن تتركه، قبل أن تأتي على آخره»^(٤).

يتألف الكتاب من سبعة فصول، تحمل العنوانين التاليين: عائشة، الكتاب الممزق، صديقي عمرار، طلبة إفريقيا الشمالية، في أحد منتزهات وهران، حنين الإسبان إلى العرب، كيف يغرون شبابنا، وفي نهاية الكتاب هناك فصل ختامي.

١- عائشة: يتحدث الزاهري في هذا الفصل عن امرأة فرنسية كانت متزوجة من رجل جزائري مسلم ولكنه كان متفرنساً في كل شيء، في عقليته وأدبه وأخلاقه وعاداته، وحتى في لغته، ولم يكن من المسلمين الذين يبنون دين الحق، ولكنه كان مع ذلك وطنياً حقاً، محبًا ومخلصاً لبلده الجزائر. وقد صادقه الزاهري وتعاون معه على البر بالجزائر. وكانت تجري بينهما أحاديث كثيرة عن

(١) هذه الكتب ذكرها محمد السعيد الزاهري في الطبعة الثانية من كتابه الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير.

(٢) المصدر نفسه، ٤.

(٣) المصدر نفسه، ٣.

(٤) المصدر نفسه، ٥. وذكر الزاهري أن الشيخ عبد الحميد بن باديس نشر هذا الكلام في الشهاب جزء شعبان عام ١٣٥٠ هـ.



الإسلام، تحضرها زوجته الفرنسية، وقد نجح الزاهري بإظهار الحق لهذا الرجل حتى تغيرت حياته والتزم بيته. ثم مضت الأيام وسافر الرجل وزوجته إلى فرنسا، ولكن الزاهري تلقى منه رسالة يعلمه فيها بإسلام زوجته، ويشكره لأنه كان السبب في ذلك.

وقد قامت الزوجة الفرنسية بمكتبة الزاهريه وشكرته لأنه أقنعها بالإسلام عندما كانت تسمع مناقشاته مع زوجها، الذي كانت تعرف أنه لا يذعن إلا للحججة والمنطق.

وقصت على الزاهري قصة إسلامها، وكيف خافت من إعلانه، حتى قررت الجهر به، وطلبت منه أن يطلق عليها اسمًا إسلاميًّا، فاختار لها اسم عائشة، تيمناً باسم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

دخلت هذه المرأة دين الإسلام على الرغم من أن الزاهري لم يكن يقصد هدفيتها هي، ولكن الله هداها بما كانت تسمعه من محاورة ومناقشة بين الزاهري وزوجها، فأسلمت وجعلت تدعو للإسلام وتبشر به. وقد نبه الزاهري في هذا الفصل إلى أن الحججة والمنطق هي السبيل للتبرير بالإسلام، وأن من يظن أن الوطنية تغنى عن الدين يكون مخطئاً، فقد جاء في الفصل رد الزاهري على الرجل أثناء إحدى مناقشاته معه، عندما قال إن الوطنية تغنى عن الدين، فأجابه الزاهري: «إذا كنت لا تدين بدين أبناء وطنك، ولا تليس لباسهم، ولا تتكلم بلغتهم، وعواندك غير عوانيهم فبماذا تكون وطنياً؟ ثم إذا كنت تعيش في مجتمعهم بعيداً عنهم وتتأدب بأدب غير ألبهم، وتتخلف بأخلاق غير أخلاقهم فبماذا تميز مصلحتهم من مصلحتهم؟»^(١).

٢- الكتاب الممزق: أورد الزاهري في هذا الفصل قصة مستشرقة فرنسية أفتكت كتاباً عن الحجاب، وطالبت المسلمين بخلعه على أساس أنه رمز القهر والحد من حرية المسلمين، وقد ناقشت هذه المستشرقة مسلمات جزائريات بهذا، فردت عليها مسلمة جزائرية أمينة وبينت لها أن الحجاب هو زينة وستر للمرأة المسلمة، وقدرت لهذه السيدة حجاً وبراين جعلتها تغير رأيها في الحجاب، بل إنها عمدت إلى تمزيق كتابها الذي كانت تتوبي نشره ضد الحجاب، وأزمعت أن تكتب كتاباً آخر في مناصرته.

وكان مما قالته المسلمة الجزائرية الأمينة لهذه الكاتبة المتعلمة، وأثر بها كثيراً، أنها تحدثت معها وسألتها إن كانت قد تزوجت وأنجبت فأجابتها بالنفي قالت المسلمة: «لا تتزوجين، ولا تلدين، ولا تعمرين منذلك، فما أنت بزوجة ولا بأم، ولا بربة منزل، فإذاً لماذا تكونين امرأة أثثى كاملة في

(١) المصدر نفسه، ١٢.



أتوتها؟ أبركوب الخيل، والخطب الحماسية، والتضفيق والهتاف؟ كلا يا سيدتي، ليس شيء من لين الأنوثة ولا نعمونتها في هذا ولا في مثله»^(١).

وقد أكد الزاهري على ناحية هامة في فصله هذا، وهي أن الاعتزاز بالدين، والقناعة به وبنعلمه، هي أساس الدعوة إليه والتبشير به، فلو أن جميع المسلمين والمسلمات يعتزون بالإسلام، وينفتحون عنه، ويبشرون به، لأمن من في الأرض كلهم جمِيعاً، ولكننا نرى من المسلمين من يخجل من كونه مسلماً، ويرى النواصِن في دينه، ويدعو للتشبه بالغرب على اعتباره الأفهَم والأحسن والأجمل، وهذا بلاء كبير ابْتَلَى به المسلمين بسبب ضعفهم وعدم تقويم بأنفسهم؟

ـ صديقي عمار: يتحدث الزاهري في فصله هذا عن الشباب الذين تعلموا في مدارس فرنسا، وتربوا تربية غير إسلامية، وترفوا على دينهم ورجال من خلال ما كتبه المستشرقون عنه، فشاؤوا لا يعرفون دينهم ولا يحترمونه، ولا يعرفون تاريخ بلادهم، ولا تاريخ رجاله، بل ينظرون إليه نظرة غريبية، تستخف به وتحقره، وترى كل مكرمة فيه ناقصة من النواصِن.

وعمار طالب جزائري تربى في أحضان فرنسيَّة، فخرج لا يعرف دينه، ولكنه بعد تعرُّفه على الزاهري وأمثاله، تغير حاله، وعرف دينه على حقيقته، فصار يكتب باللغة الفرنسية مدافعاً عن الإسلام وأهله، وملئ قلبه يقيناً بعدهما منه له أعداء الإسلام شكاً وكثباً.

يقول الزاهري: «لو أئتنا ألسنتنا في الجزائر معهداً إسلامياً، يزود هؤلاء الشباب بالمعلومات الكافية، ويعرفهم بكل ما يجب أن يعرفوه عن الإسلام بأسلوب جميل، لكانوا نصروا الإسلام بأقلامهم، ولكتبوا عنه يومذا ما فيه بلاغ مبين»^(٢).

ـ طلبة إفريقيا الشمالية: ألسن مجموعة من طلبة الجزائر جمعية هدفها مساعدة الطلبة المسلمين الدارسين في الجامعات الفرنسية بالجزائر وفرنسا مساعدة مادية وأدبية. وكان تأسيسها ردأ على جمعية فرنسية ألسنتها شبان فرنسيون ولكنها اشترطت في قانونها الأساسي أن لا يدخلها عليهم طالب مسلم إلا أن يتقرَّن، فأيقظت هذا التعصب حمية إسلامية في صدور شباب الجزائر المسلمة فجعلوا لأنفسهم جمعية كما لزمتهم.

واسعد الزاهري هذه الجمعية بـالقاء المحاضرات في ناديهَا، وكان الشيخ عمر راسم^(١) يحاضر فيها بالفرنسية.

(١) المصدر نفسه، ١٩.

(٢) المصدر نفسه، ٢٨.



وقد أورد الزاهري في هذا الفصل بعضًا من محادثه جرت في هذه الجمعية دافع فيها عن الإسلام، وبين كثيرون من الحجاج، وضد كثيرون من الأكاذيب، مما ترك أثراً طيباً جداً في نفوس هؤلاء الشباب، وعرفهم بيدهم، وأدخل إلى نفوسهم الاعتزاز به.

ويؤكد الزاهري في هذا الفصل على ضرورة تعليم شباننا الدين بشكله الصحيح، البعيد عن التزيف والكذب، كي يساعدهم على فهم دينهم، ويمكنهم من الدفاع عنه والتبرير به^(١).

٥ـ في أحد منتزهات وهران: يتحدث الزاهري في هذا الفصل، واصفاً لقاءه مع صحفي إسباني، في أحد منتزهات وهران^(٢)، وكيف طلب منه الإسباني أن ينشد له بعض أشعار العرب في وصف البحر، فأنشده بعضاً من شعره قائلاً:

أمسيناها بجوانب (البلفار)
ل مقوساً هو مثل عطف سوار
ما كان أحملهن من أسطار
برها وموعظة لذى استبصر

ما كان أشهاها إلى عشية
والبحر يكتنف الجزائر كالهلا
والرياح فوق الماء تكتب أسطراً
كتبت سطور الاعتبار لمن تدب

فأعجب الإسباني بهذا الشعر، وسأل الزاهري عن الكتاب الذي كان له أثره البليغ في تكوين أدبه وشاعريته، فأجابه الزاهري بأنه القرآن. وهنا استقرب الصحفي ذلك، وقال القرآن كتاب دين. فبين له الزاهري أنه كتاب دين، وهو في لغة العرب معجزة الفصاحة وسحر البيان. ونقل لهذا الصحفي حديثه مع عالم فرنسي عن فصاحة القرآن الكريم، وعن كونه لا يترجم، لأن لغات العالم تقى قاصرة عن بيان فصاحته وإعجازه اللغوي.

ونذكر الزاهري في هذا الفصل أنه تحدث مع هذا الصحفي عن الأدب العربي المعاصر، وتطورت موضوع محاربة اللغة العربية، وكيف أن المسلمين يتركون دينهم ولغتهم اعتقاداً منهم بصلاح غيرها، مع أن الصلاح والتقدم هو في تعاليم الإسلام وفضائله، وقد أعجب الصحفي بهذا الكلام.

(١) عمر راسم، خطاط كبير، وصحفي مميز، اشتهر بقدرته على رسم المعنميات، وهو من رجال الإصلاح الإسلامي في الجزائر، ولد سنة ١٣٠٠/١٨٨٣ في مدينة الجزائر، أنشأ جريدة للجزائر في عام ١٩٠٤، وجريدة نور للقرار ١٩١٣م، سجنه الفرنسيون ولقي القتل في سجنهم، توفي سنة ١٣٧٩/١٩٥٩م، من ثماره: تفسير القرآن الكريم، وترجمة علماء الجزائر، ومقالات كثيرة، نظر، مجمع أعلام الجزائر، معلم توسيعه، ٢٤٣.

(٢) الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبرير، محمد السعيد الزاهري، ٢٨ - ٦٣.

(٣) وهران، مدينة جزائرية على الساحل الغربي، عاصمة غرب البلاد وثانية أكبر مدينة بعد الجزائر، قام البخاري الأنجلويون بإنشاء المدينة سنة ١٩٠٢م، ولها تاريخ حافل، مأخوذ عن موقع <http://ar.wikipedia.org>



وتحدى عن التبشير الإسلامي ومعوقاته، وعن التبشير المسيحي الذي يستغل فقر المسلمين وضعفهم ليخرجهم عن دينهم.

وختم الزاهري فصله بالحديث عن الأندرس، فقل حديثاً لصديق عاد من سياحة له فيها، ونقل صورة تؤكد تأثر الإسبان بالإسلام، في عادتهم ولباسهم، وأنهم يحتاجون إلى من يبشرهم بالإسلام، الذي لن يجدوه غريباً عنهم أبداً^(١).

٦- حنين الإسبان إلى العرب: أضاف الزاهري في هذا الفصل إلى طبعة كتابه الثانية. وكان قد نشره في جريدة النور، بعنوان (إسبانيا الحديثة، موقفها بازاء العروبة والإسلام، حقائق ومعلومات لم تنشر قبل اليوم)^(٢). وقد أضافه لمناسبة موضوع الكتاب.

وفيه حديث عن اهتمام إسبانيا بتراث العروبة والإسلام في أراضيها، من خلال عرض مشروع لإنشاء مدرستين كليتين للأبحاث العربية والإسلامية. ونقل الزاهري فقرات من المشروع الذي قدمه وزير المعارف الإسباني إلى المجلس التأسيسي. وعلق الزاهري على هذه الفقرات بأن هذا العمل الصالح الذي تعمله الحكومة الإسبانية هو أثر من آثار حنين إسبانيا الحديثة إلى العرب.

وتحدى عن معاملة الإسبان للعرب، ومحبة متقدّمها لتراث العروبة والإسلام، ونبله إلى العراقيل والمشاكل التي يضعها الاستعمار الفرنسي أمام مثل هذا التقارب العربي الإسباني، وحذر من تقويت هذه الفرصة السانحة للMuslimين من أجل التقارب مع الإسبان، هذا التقارب الذي يصب في مصلحة التبشير الإسلامي^(٣).

٧- كيف يغدون شبابنا: يتحدث الزاهري في هذا الفصل عن بعض الأساليب التي يستخدمها أعداء الإسلام للطعن فيه ومحاربته، وكيف يلجؤون إلى المكر والخداع لصرف الشباب المسلم عن دينه وقويمته. من ذلك مثلاً، ما كتبه أحد هؤلاء الماكرين الذين طافوا الجزائر وتونس لقاء محاضرات كلها طعن وانتقاد من الإسلام وأهله، قائلاً: «كنت أجد من شباب الإسلام مقاومة، وأرى على وجوهم كراهية لما أدعوهم إليه، غير أنهم كانوا أحدثاً أغراضاً غير مجردين، فاستطعت أن ألقى غضبهم، وأن أجلب بعضهم بما كنت أستعمله من الدهاء والخداع. فإن كرهوا انتقادي أو طعني على الإسلام حولت الكلام في الحال إلى دين المسيحيين أو إلى دين اليهود. ومع أن شباب

(١) الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، محمد السعيد الزاهري، ٨٠.

(٢) المصدر نفسه، ٤٦.

(٣) المصدر نفسه، من ٤٦ إلى ١٠٣.



الإسلام كانوا أشد غيرة على دينهم — أو قال أكثر تصيّباً لدينهم — من اليهود والمسحيين، إلا أنهم كانوا غير مزودين بالمعلومات الدينية التي تكفيهم للمناولة والدفاع عن دينهم^(١). والزاهري هنا، ينبه على خطر هذه الأساليب، وإلى الخطر المدمر بشبابنا، بسبب جهلهم بدينهم، ومسؤولية ذلك تقع على علماء الدين، الذين يقترون في تعليم الناس، ولا يزورونهم بالهدایة الإسلامية الحقة.

ـ خاتمة: يختم الزاهري كتابه بخلاصة يسطرها بقوله: «أني أعتقد أن التبشير الإسلامي في هذا اليوم هو أيسر من يكون، لو اجتهد علماء الإسلام، واعتنتوا بهذا السفه، وهذه المطاعن التي طعن بها الإسلام فجمعوها وتنبعوها ونقضوها وزيفوها بالحق والآيات البينات، ثم نشروا ذلك كلّه بين عامة المسلمين... والمسلمون بطبيعتهم الدينية دعاة مبشرون، وإنما تقتصرهم المعلومات الضرورية للتبرير بالإسلام»^(٢).

كتاب الزاهري هذا ما زال يصلح لعصرنا الحاضر، على الرغم من مرور سنوات كثيرة عليه، فصوت الزاهري وأمثاله لم يسمع بعد، ولم يأبه الناس بعد، فما زلنا مقصرین تجاه ديننا، ومقصرین في تبليغه والتبرير به، مع أن حاجة البشرية إلى فضائل الإسلام كبيرة، ولست بحاجة لكتير شرح، ولكننا بالتأكيد نحن بحاجة إلى الشعور بالعزّة، ذلك الشعور الذي يعيينا لجذورنا، ويعيينا لفضائل ديننا. مسألة الدعوة إلى الإسلام هي مسؤولية كل مسلم، ولا يشترط لها إلا افتقاء المسلم بدينه واعتزازه به، وتفعيل فضائله في حياتنا وتصرفاته، عندها سيكون داعية له بقوله و فعله.

(١) المصدر نفسه، ١٠٩.

(٢) المصدر نفسه، ١١٥.



المصادر والمراجع:

- ١- الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، محمد السعيد الزاهري، دمشق، مطبعة الاعتدال، ط٢، ١٣٥٢ / ١٩٣٣.
- ٢- الأعلام، خير الدين الزركلي، بيروت، دار العلم للملائين، ط١٠، ١٤١٢ / ١٩٩٢.
- ٣- الصحافة العربية نشأتها وتطورها، أديب مروء، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٣٨١ / ١٩٦١.
- ٤- النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس، محمد صالح الجابري، الجزائر، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٣.
- ٥- المنجد في الأعلام، مجموعة مؤلفين، بيروت، دار الشرق، ط٢٣، ١٤٢١ / ٢٠٠١.
- ٦- أبو اليقظان وجihad الكلمة، د. محمد ناصر، القرارة، ١٩٧٩.
- ٧- سلسلة في الأدب الجزائري الحديث، محمد السعيد الزاهري، صالح الخرفي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٦.
- ٨- معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية، ط٢، ١٤٠٠ / ١٩٨٠.
- ٩- من أعلام الحركة والدعوة الإعلامية المعاصرة، عبد الله العقيل، الكويت، مكتبة المنار الإسلامية، ١٤٢٢ / ٢٠٠١.

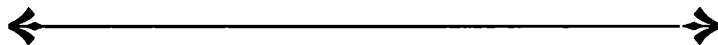
الدوريات ومواقع الأنترنت:

- ١- «ذكريات شاهد عيان»، محب الدين الخطيب، في الفتح، ٨٦١ (ذو القعدة، ١٣٦٧)، ٢٦٥٠.
- ٢- الزيارات صاحب الرسالة،
http://www.islamonline.net/Arabic/history/1422/07/article_8.shtml
- ٣- <http://ar.wikipedia.org>



القيمة المعيارية في شعر مفدي زكريا^(٣)

الدكتور وليد مشوّح (٣٠)



٢٠١٣/٦/٣

يطرح الناقد العربي الفلسطيني يوسف سامي اليوسف في كتابه *القيم الموسوم بـ (القيمة والمعايير)*^(١)، مجموعة من الأسئلة جاعلاً منها مدخلاً لصناعة معيار يروز على أساسه القيمة الأدبية والنفسية للنص الشعري، ومن هذه الأسئلة: لماذا كان الشعر ظاهرة راقت الإنسان منذ ما قبل التاريخ حتى اليوم؟ ولماذا كان المسرود جذاباً لجميع أصناف البشر، وفي جميع الأماكن والأزمان؟.. ما هي المعايير التي يمكن للمرء أن يستند إليها في تحديد قيمة النصوص الأدبية. أو في فك الاشتباك بين حيدها ورديتها؟ وهل في الميسور أن نغرس المعيار خارج تربة النفس، أي خارج محتوياتها الماهوية الكبيرة؟...

ثم لمن ميز المرء بين وعي الشملة ووعي الدلالة، ولمن الحق بالملكة الأولى وحدها؛ فهل يبقى هناك منهج لمقاربته، سوى منهج التوسم، أو التنونق والتلمع؟...

(٥) محاضرة أقيمت في الجزائر بتاريخ ١٧ - ٣ - ٢٠٠٢م، وذلك بمناسبة النكرى الخاصة والمشتركة لوفاة شاعر الشورة الجزائرية مهدي زكريا، ووضعت آنذاك - بتصرف وسائل الإعلام المقرورة والبلدية والمسموعة، لذى القصبي التبرير.

٤٠٠) بحث سور

(١) سامي لليوسف، يوسف، التقويم والمعيار، ص ٥ - ٦.



وهل النقد الأدبي فكر أو ذوق؛ لم هو مزيج من الشيدين معاً؟ أليس من شأن المناهج التعليمية السائدة أن تنسى إلى جلاله وقدره الرفيع؟ لم تراها تحسن صنعاً إذ تسبر أغواره وتثير أسراره وكشفه أمام الوعي حقاً؟...

ولعل مسألة القيمة، ومعيار القيمة أن تكون واحدة من أبرز القضايا الأدبية وأحقها بالبحث والتلقي، إذ أن العقل البشري معياري بطبيعته، أي بحكم ماهيته نفسها، فهو لا يقبل من الأشياء إلا ما كان ذات قيمة وحسب، ولا ريب في أن نزعة المعيارية آية على حرارته وحيويته وخصوصية نشاطه، ومع ذلك، فما من أحد في هذا الجيل الراهن قد حاول أن يحدد آية منظومة من المعايير، بغية الاستعانة بها في تحديد القيمة.

ففي الحق أن كل نص أدبي هو استحضار لصباغ عصره، أو لما يستتب في ذلك العصر من ماهية، وهذا يتضمن ما فحواه أن النص البكر لا ينتمي إلا عصر بكر، أو طور تاريخي، لم يرضاخ بعد لشيخوخة الروح. وفي صلب الحق أن عصرنا الراهن لم تعد له آية بكارة مهما تك نسبتها، ولهذا فلست أحس به شديد الغرفة على إنتاج الكثير من الأدب الأصيل.

وإن نحن أردنا تحديد أهمية النص فقمنا بنا أن نعلقه على حوامل عدة، مثل الحامل التاريخي، الحامل الاجتماعي، الحامل الثقافي، الحامل السياسي، الحامل الاقتصادي، شريطة أن يكون لهذه الحوامل كلها محور أساس، هو الحامل الأكبر والأهم وأعني به الحامل الغائي.

وهو الذي يحدد - بدوره - تفرد النص، وخصوصية الشخصية التي أنتجته وفرادتها، وكيفية وماهية الجرعة الوجدانية في الذات المتنافية..

إذن، فالشعر يحمل قيمًا مؤثرة، ولكنكي تكون مؤثرة؛ يجب أن تؤدي وظيفتها في تحقيق الغائية، وهذه التيم ذات الغائيات المعيارية تشمل: القيمة الإنسانية، والقيمة الوطنية، والقيمة القومية، والقيمة اللغوية، والقيمة النفسية، والقيمة الإيقاعية، والقيمة الدينية، فتتلاقى هذه القيم بتكاملية كلية لتشكل القيمة الجمالية.

وهنا أراني مضطراً أن لأحد هذه القيم على جغرافية شعر الشاعر أو على بعض من أقاميه الشعرية لأجد المعيار الأساس الذي أراه يمكن في ماهيات التأثير النفسي والوجداني والشعوري في الذات الاجتماعية لتحقيق إرادة النضال والمضي قدماً لتحقيق الغاية الكبرى المتمثلة بالعربية والاستقلال.

القيمة النفسية:

إذا كان العربي قد صنع الصوت أو حاكاه ليعبر عنه المعنى؛ فإنه في الوقت نفسه قد استل هذا المعنى من خيالاته، ولكي يرسخه عند الآخر، وأقصد المتنافي، فإنه اعتمد على طرائق عده في



التوصيل وبالتالي إحداث الهزة الشعرورية عنده، مثل الطريقة الإيحائية، والطريقة الإحساسية، والطريقة الشعورية، والطريقة الإمامية الترمذية، وقد تأتي هذه الطرائق بشكل غنوي، وقد تأتي عن مقربة المبدع على تلوين نفسه الإبداعي بالصوت والحركة واللون ليقدم لفها غير منظور لدى الآخر — المتنقى، فالإحساس هي أجهزة تحويل إيجابية تتعاون مع بعضها لخلق حاسة جديدة هي الشعور، وكلما اتسعت مدارج الشعور إلى ما وراء المحسوس كان لثر النص المبدع نابزاً في الذات الأخرى.

إذاء فمنطقة المشاعر الإنسانية تتكون من تألف وتضافر الحواس الخمس التي نرى أن أرقاها هي حاسة السمع، لأنها المصنوع الذي يصنع الصوت وبالتالي يصبّه في خزان المشاعر، ومدى الإحساس بالصوت يخضع لمعايير دقيق مصنوع من الزمان والمكان والقائم عليهما، والحدث بينهما. و تستطيع حاسة الصوت أن تتحول إلى حاسة لميسة إذا ساعدتها المشاعر، وبالتالي تقلب معادلة الإحساس وتختلط المشاعر، فتتلاشى شعوري بالسخونة يتتحول إلى سماع صوت الضجيج أو شعوري بالذلاء يتتحول إلى سماع صوت هامس متأنه ومتهد و هكذا.

كذلك البصر وأعني أنه عندما تقارب الحواس وتتعاونون آلياً منها مع المشاعر فإنها تنتج صوتاً تتفقه الذكرة عن طريق التداعي، ومن ثم يحدث الأثر المراد^(١).

وهذا ما عناه ابن جني عندما أخذ بشرح قاعنته الذهبية: (تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني)، فالعربي بعد أن يختار الحروف التي تتوافق أصواتها مع الحدث الذي يريد التعبير عنه، يقوم بترتيبها في اللقطة على أساس أن يقدم الحروف الذي يمثل أول الحدث، ويوضع في وسطها ما يمثل وسطه، ويؤخر ما يمثل نهايته. وذلك سوقاً للحروف على سمت المعنى المقصد والفرض المراد^(٢).

وإذا ما أخذتنا ما طرحناه آنفاً للتطبيق على قصيدة «أقرأ كتابك» لمفدي زكريا وقد نظمها وهو قابع في الزنزانة رقم /٣٧٥/ في سجن البرواقية في الذكرى الرابعة للثورة الجزائرية يوم الفاتح من نوفمبر؛ لوصلنا إلى مصداقية الطرح؛ ولكشفنا عن حقيقة تقول: إن الشعور هو مخزن الحواس، وهو المتصرف المطلق بعمليات الحوار:

واذكر جهادك... والستين
اقرأ به الدنيا الحديث الأروعا

هذا (نعمبر)، قم! وهي المدعا
وأقرأ كتابك للأئم مفصلاً

(١) عبس، حسن، خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص: ٣٠ - ٣٦.

(٢) ابن جني، الخصلات، ج ٢، ص: ١٦٢ - ١٦٣.



وأقعر بدولتك الورى _المجمعاً)
يقف السلاح بها خطيباً
تجد الجبابر ساجدين وركباً
في الكون لعنها الرصاص
حمراء، كان لها (نفبر)

واصدع بثورتك الزمان وأهله
واعقد لحقك في الملاحم ندوة
وقل: الجزائر..! واصفع إن ذكرَ
إن الجزائر قطعة قدرية
وقصيدة أزيزية، أبيتها

نلاحظ أن حرف العين الذي تكونت منه قافية القصيدة هو من الحروف المصنونة الطويلة والعميقة والعالية، اختاره الشاعر ليتناسب مع نزقه وفهره وتمرده على واقعه الخاص والعام، فهو يخرج من العمل (والشاعر يقع في قراره الزنزانة)، ليصل إلى البعيد، وهي الرغبة التي تجتاح الشاعر لأن يوصل الصرخة إلى الآخر الذي يومنه أن يحولها إلى فعل نضالي فاعل... هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإننا سنتوقف عند تزاحم أفعال الأمر في مطلع القصيدة أو ما تضمنه هذا المقطع على الأقل، فهي تدل على الشدة والصلابة، والثبات والتقة، كما تدل على الرفض والنزع والتقة بالآخر، ومحاولة ضعضة السكون، ودفع الحركة قفماً إلى أمام.

وهكذا نجد الأمر واضحاً عند مفدي زكرييا، فهو بحكم تربته الدينية والروحية العالية، استقر بيقنه على الإيمان بمقدرة شبهه على الفعل والحرية مما حوله من شاعر صانع، إلى شاعر متلزم يؤدي بشكل راق جداً متطلبات التزامه، ويتمثل القيم السلوكية لموروثاته الاجتماعية، ليصبح في سلوكه الفني – التعبيري مثلاً سلوكياً نضالياً ثورياً متميزاً، لا سيما حين اندغمت شخصيته الفردية بقيم النضال الشعبي وضرورته للحرية لاستعادة الهوية القومية والدينية للجزائر، بوصفها الركن المهم في تركيبه أمتها العربية.

لقد مثل الشاعر مفدي زكرييا مرحلة تاريخية كان لازماً لها، فوضع نفسه في قلبها، وكأنه كان يحقق استجابة حقيقة لتحديات واقع الجزائر آذاك وفي أحلك فترة من فترات تاريخه السياسي، ولم يكن استجابة على مستوى التعبير الشعري وحده؛ وإنما هي استجابة على مختلف المستويات.

وهذا لا بد من التتوييه إلى: أن التكوين النفسي ومنعكساته على شعر زكرييا والذي نتناوله بمثل هذه العجاله؛ يأخذ جانباً من المسألة المتكاملة التي لا تأخذ أبعادها بشكل دقيق إلا بدراسة أوجهه التماهي بين التجربة الشعرية للشعراء الذين سبقوه، والشعراء الذين عاصروه مثل (عمر بن قدور،

(١) زكرييا، مفدي، مجمـع الـابـلـيـطـين (الـشـعـرـ الـعـرـبـيـ الـمـعاـصـرـ فـيـ الـجـزاـئـرـ)، مـ٦ـ، صـ ١٢٠ـ .

ومحمد العيد، ومحمد السعيد الراهن، ومحمد الأمين العمودي، والأمير عبد القادر الجزائري، ومحمد المبارك، ورمضان حمود، ومحمود بن تويدة، ومحمد جريدي وغيرهم^(١).

وهي تعكس حضورها في تجربة زكريا الشعرية، فالتماثل في الأهداف، والإيمان والقيم والإحساس بالواقع الراهن؛ لا يمكن أن يبيت سمات حضوره إلى ذلك قيمة دلالية كبرى، وهو ما مررت الإشارة إليه. غير أن تأمل المكونات الفنية لهذه التجربة واتجاهاتها إلى مذاهب التعبير الشعري ستفضي بنا إلى آفاق حركتها بين أكثر من روایة واتجاه، لقد كان من المنتظر أن تفرض التعاملات الفكرية الواقعية التي أسس عليها زكريا شعره فيما على توجهاته الفنية فيها، ففضحه في آفاق التعبير الواقعي وتمثلاته الفنية، وهو ما حصل فعلًا في نصوصه الشعرية. ولكنه لم ينقطع إلى ذلك تماماً، فقد كانت نزعته الذاتية حاضرة، ومتقابلة مع ما تعبّر عنه، مؤسسة لقيمها الإنسانية والوجودانية في نسيج التعبير عن الهم الوطني وقضاياها.

ومن هنا يمكن تلمس ذلك الحس الوجوداني الذي يفضي بتعبيرية الشاعر إلى روایة رومانسية خاصة تتفق قيمها في نصوص وسياقات تعبير ومشاعر، وكان مرجع ذلك إلى التأسيس الأول في شخصية مفدي زكريا وتزروعه الروحاني الذي يمثل بقيمه ذاتية تتجزّر رؤيتها المبتدلة بما تستحضره من مشاعر وأحاسيس، لأن الأصل عنده هو (الوجود) الذي أصبح أساساً في حركة الشاعر بعد ذلك. فكلما داهنته الخطوب القوية، عاد إلى الأصل النفسي فانفتحت الذات ليلاج فيها. أضف إلى ذلك التأثير الخارجي المستمد من تواصل مفدي زكريا مع التجارب الشعرية التي باتت تطل على عالم الشعر العربي، ولا سيما التجارب التجديدية وخاصة عند جماعة الديوان، وجماعة أبولو، وما أعلوا شأنه من تعبيرية وجودانية، ولعلنا وضمنا بذنا على تلك الخصوصية التي كان عليهما شعره، وهو يستدرج إلى سماته، مما يلفت إليه من عناصر التشكيل الفني.

ولكن زكريا — وهو يسلك في تلك الرؤى — كان متمسكاً بتقليدية البناء الشعري الموروث على صعيد التشكيل الموسيقي لشعره، حريصاً على تأكيد طول النفس — أحياناً — في القصيدة؛ وقصيره عندما يجار بالشكوى من الواقع الراهن، أو يغضّ على رفع وتأثير الفعل الثوري في أحابين كثيرة، وذلك عبر أدائية موسيقية ضاجة، وهو ما يكشف عن جانب في تزروعه الشعري المisorوث والذي انطلقت منه تجربته الشعرية أساساً، وكانت أمثلتها تقليداً محضاً لأمثاله البارزة؛ ولا سيما كان لدى محمد العيد وأقرانه، وهو ما تعكسه قصائد الحض والدفع وهذا ما بوأه مكانة بارزة في

(١) د. الخرافي، صالح، الشعر العربي المعاصر في الجزائر، معمم للبابطين، ص ١٤٣ وما بعدها.



حرك وطنه السياسي والنضالي؛ فوسم بشاعر الثورة الجزائرية. بيد أن تلك المرحلة التي خرج زكريا من أسار تعبيريتها الفنية، وتدل على أكثر من فاعلية؛ قد مزجت عناصرها وتشكلاتها لتصنع قصيبيته بطاقة الإبداعية والجمالية التي تمتلك موصفات انتهاها إلى مذهبية كلاسيكية؛ خرجت في أحابين معينة إلى واقعية صريحة، أو مدت بصرها إلى تمثل رومانسي ضيق؛ غير أنها — وفي كل أحوالها — كانت تستجيب إلى اشتراطاتها الذاتية — موقفاً وممارسة — أكثر من أي شيء آخر، وهو ما يستوقف أية قراءة متقدمة لدواوين زكريا، أو لتلك القصائد التي بقيت خارج تلك الدواوين ثم جمعت ضمن دراسة خاصة^(١).

القيمة الوطنية والقومية والدينية:

كانت دعوة الزعيم الوطني المصري محمد فريد من أوائل الدعوات التي تناولت بتحمّل الشعراء رسالة معينة في خدمة أوطانهم.

وقد جاء في المقدمة التي كتبها لديوان الغایاتي: (... فعلى حضرات الشعراء أن يقلعوا عن عادة وضع قصائد المدح في أيام معلومة، ومواسم معروفة، وأن يستعملوا هذه الموهاب الربانية العالية في خدمة الأمة وتربيتها، وبدل أن يصرفوها في خدمة الأغبياء وتملق الأمراء والقرب من الوزراء، فالحكام زائفون والأمة باقية^(٢)).

والحقيقة أن هذا الموقف، وبهذه الدرجة من المباشرة في الدعوة إلى توجيه الشعراء للمشاركة في أحداث وطنهم لا صلة له بالنقد العربي القديم؛ وإنما أملته الظروف التي كانت تعيشها مصر آنذاك، فالشعر عند طائفة من النقاد القدماء لا يتجاوز كونه سجلًا لأيام العرب، وديوانًا لبطولاتهم، فهي دعوات غير مباشرة لأن الشاعر مدعو بحكم وظيفته المعنوية في القبيلة أن يدافع عن حماها، وأن ينذد عن شرفها^(٣).

وحيث يحدد عباس محمود العقاد غاييات الشعر، يتوقف طويلاً عند القيم الوطنية والدينية، لأن الخواطر الثورية — عنده — في الشعر الرفيع شيء، والتعريف على الثورة شيء آخر.

فقد ينظم الشاعر مرة أو مرات قليلة في غرض من أغراض السياسة الموقوتة، إذا تهأت له مناسباتها، ولكنه لا يعرف المشاركة في الثورة على الوجه الذي يعرفه الكاتب والخطيب^(٤).

(١) د. ناصر، محمد، *أشعار مجهرة لمغني زكريا*.

(٢) للراغبي، عبد الرحمن صادق وفريد، محمد، ص: ١٨٨.

(٣) د. حسين كاظم، عذان، *الأصول التراثية في نقد الشعر*، ط١، ص: ٦٣.

(٤) العقاد، عباس محمود، *شعراء مصر وبيئتهم في الجيل الماضي*، ص: ٧.



وكلة العقاد تحتاج إلى قليل من التصويب على ما أرى، فالشاعر عندما يحمل قضية، ويندب نفسه للنضال من أجلها، وهو شاعر متزمت بآيماته حتماً، وهو لا يقل فعلاً عن الكاتب والخطيب وقد يكون أكثر فعلاً منها، لأن الكاتب يعتمد على الفكرة فيصوغها ضمن مقاييس فنية، والخطيب يعتمد على المقدرة التمثيلية في إيصال الفكرة التي قد يستعيرها من الكاتب، أما الشاعر فيعتمد على الدفق الشعوري المتأني من الإحساس فيصنع له الصاعق ويجهزه للافجار ثم يدفع به إلى الجماهير بشكل مباشر ومن غير الحاجة إلى وسائط خارجة عن الأحساس والمشاعر، فهو النار التي تشعل الفتيل، وهذه حال شاعر الثورة الجزائرية مفدي زكريا:

واصفي يا رعد	اعصفي يا رباح
واحدقي يا قيود	وانحنى يا جراح
ليس فينا جبان	نحن قوم أباء
لام نمل الجهاد	قد سئلنا الحياة

في سبيل البلاد^(١)

«في الثلاثينيات والأربعينيات، رابط الشاعر الجزائري في جبهتين اثنين، جبهة المنافة عن المقومات الأساسية للشخصية الوطنية، عقيدة وروحاً ولغة و تاريخاً وحضارة، وهي جبهة لا تحتمل المساومة، ولا تخضع للترغيب والترهيب، ولا تزداد في هذه المقومات بملء الأرض ذهباً، جبهة مستمية حتى الوريد، منقصة حتى النفس الأخير، فالحياة المادية للإنسان يمكن أن تتراجع بين سياط الجلد ومقاصله، ولكن الكرامة البشرية المنتهلة في مقومات وجوده، لا تحتمل غير مصير الوجود أو العدم، وليس بينهما مجال للوسطية»^(٢).

مفدي زكريا مثل الكاتب والخطيب والمقال، مثل العربي والجزائري والمسلم بكل القيم التي تحملهاعروبة والإسلام على مر الأزمان، وقد صاغها (القيم الوطنية والقومية والدينية) شعراً وكانت الدروس التي أملتها الثورة الجزائرية، والامتحانات التي خاضها الشعب الجزائري في نضاله، والنجاح الذي تحقق للشعب الجزائري، في الثقافة حول الثورة، والفصل فيها.

فهو: «شاعر النضال السياسي لهذه الفترة الذي يمثل مع (محمد العيد) شاعر البناء الذاتي الشخصية العربية المسلمة؛ ويمثلان معاً ومع نظرائهم (الزاهرى والستوسى وأبو اليقطان) رموز الملحة بأحداثها وماسيها، وانعكاساتها على الصورة الشعرية؛ إشعاعاً على الأمل، وخفوتاً على اليأس، وقد يفجر اليأس الغضبة الضاربة عند زكريا أو يولّد الانكفاء عند العيد في شبه صوفية،

(١) زكريا مفدي، سجن بيروت سنة ١٩٣٧، ١، (عن معجم الفلسطينيين).

(٢) د. العزفون صالح، الشاعر العربي، معجم الفلسطينيين، ص ١٥٦، م ٦.



فقط أي معنى للحياة خارج الذات، فاستجرارت بالعزلة الباطنية، وربما تخطت الخارج والباطن، وعانت الموت في شرخ الشباب»^(١).

أخذت على عقلي الشكوك، نسود
من يرشد الأعمى بها، ويقود
حتى يشق من الصباح عمود
الموت دنياً واللحوذ مهود
ما بعد موتك لابن آدم جود
كبير، وظلّ وارفًّا ممدوًّا
ولو انهم رممّ هناك ودود^(٢)

هل للحقائق في الحياة وجود؟!
دنيا على الأعمى التوت أو عارها
صبراً على ليل الحياة وطويله
من مات لا رب استهل فلا تخف
يا موت.. خولت ابن آدم راحه
في القبر، نزل طيب، وكرامة
والناس أظهر في القبور جملة

«ويأتي عقد الخمسينات ليكون زمنَ الثورة التحريرية في الجزائر، ولن تكون القصيدة والتفعيلة إلا وهجاً من هذه الثورة. وقد لمسنا كيف أن الشعراً (وعلى رأسهم زكرياء) قد بشروا بهذه الملحة البطولية سنوات طوالاً قبل ميلادها»^(٣).

وما إن انطلقت المترجمة الأولى، حتى تحول شعر زكرياء وأقرانه إلى بيان سياسي حاد، ترتفع نبرته على صوت العقل، وتتباهى توجهاته عن جماليات الصورة، فبات — والحاله هذه — على صورة تشبه الحداء، إيماناً بالفعل المسلح، ورفضاً للتظير والمفاوضة البلاوسيّة؛ بينما فرض الشاعر أرضية قصيده بالموروث الشعري العربي، إذ رأى أبو تمام أن السيف أصدق أبناء من الكتب في حده الحدُّ بين الجد واللعل، وعلى هذا تشكلت إيمانات مذكي زكرياء في قوله:

نطق الرصاص فما يباح كلام
وجرى القصاص فما يناح كلام
كتبَتْ، فكان بيانها الإبهام^(٤)

إذا، فهو يريدها نصراً ساحقاً، وأن تكون أيامها واقعاتٌ كوفعة عمورية التي دحرت الروم وأعادت للتراب العربي طهارته.

وكانَ إيماناتهُ بوحدة التراب المغربي جلية واضحة، إذ ظل شعره يرفض الحدود كما رفض القبود... وتجوهر ذلك الإيمان في عروبته التي أرادها مؤطرة بالإسلام، وقد رکز على اللغة العربية كمعلم أساس من مقومات القومية العربية، ولم يحتاج إلى الترميز وهو المناضل الجسور، بل أعلنها واضحة بقوله:

(١) نسخة، ص: ١٥٧.

(٢) نسخة، ص: ١٥٧ – ١٥٨.

(٣) نسخة، ص: ١٥٨ – ١٥٩.

(٤) نسخة، ص: ١٦٠.



شعب لمن يستطيع اتفصالا
وسمت في الحياة، عمتاً وخالا
جهازاً وخدعه وضلالاً
بن، فلن يستطيع — قط — انحلا
يشهد الدهر ذكرنا، والفالا
عربي، كالنيرين اشتغالاً
وعقّلنا مجنة واتصالاً^(١)

تونس والجزائر للاليوم والمغرب،
وحدة أحكام الإله سداها
نصبوا بينها حدوداً من الألواء
نحن روح، مزاجه العناذ والد
نحن قوم على الولاء خلقنا
نحن شعب على الزمان عزيز
كلما رفمنا افترقا، فربنا

دعا ابن رشيق القيرواني الشعراً (كي يجيئوا في شعرهم) إلى «الثقافة والرواية والحفظ من أشعار العبريين من الشعراء، وقد ذهب ابن طباطبا العلوي — كذلك — إلى أن الثقافة والأخذ بعلوم العصر الأساسية، وخاصة تلك التي تتصل باللغة ومذاهب العرب في تأسيس الشعر والتصرف في معانيه ضرورية للشاعر»^(٢).

ويرى الدكتور طه حسين — وهو يتحدث عن أهمية القراءة والاطلاع في الإبداع — أن الثقافة عنصر ضروري وأساسي في الخلق الفني، ويدعى إلى أن «الأكيد لا يستطيع أن ينتفع إنتاجاً حسناً إلا إذا كان مستكملاً أدوات هذا الإنتاج والثقافة الواسعة العميقة المتنوعة هي أهم هذه الأدوات». ويقول الدكتور حسين أولئك الأباء الذين يكتفون بثقافات محدودة، غاية في الضيق، وينتكون في الإبداع على الموهبة النظرية، ظناً منهم أنهم ليسوا في حاجة إلى القراءة والاطلاع، «لأنه بإمكانهم أن يبدعوا إذا وجوهوا نفوسهم وعقولهم نحو غرض من الأغراض واستحضروا معنى من المعاني»^(٣).

والمعيار الذي أراده النقاد هنا يتوافق مع الكون الشعري لمفدي زكريا، فهو متقد، كما تتم على ذلك شاعريته، ولغته العربية التقية، كما أنه عروبيٌ وتراثيٌ، نجح في فنه الشعري، وفي عمله الصحفي، وفي حجه التجاري، وفي وكونه مدرأً وهب مخزونه الفكري لطلبته، وإذا استعرضنا قصيدة الموسومة بـ(رسالة الشعر في الدنيا مقدسة)، وهي القصيدة التي ألقاها باسم الجزائر في مهرجان الشعر بم دمشق يوم الثالث والعشرين من سبتمبر (أيلول) عام ١٩٦١، وقد عرفته آنذاك، إذ كنت بين الحضور في مدرج جامعة دمشق؛ لوجدنا مدى سعة اطلاعه على الشعر القديم، والشعر الذي عاصره:

وسل أمينة... هل رجت لبلوانا

سل العروبة هل ضجت لشكوانا

(١) نفسه، ص: ١٥٥.

(٢) ابن طباطبا، عبار الشعر، تبع طه الحاجري، ومحمد زغلول سلام ج: ٤.

(٣) د. حسين، طه، حديث الأرباء، ط١٥، ص: ٢٠٢ - ٢٠٣.



فباركَ الشِّعْرَ فِي نَادِيكَ لِقِيَانَا
بَعْدَ التَّالِيِّ الَّذِي قَدْ كَانَ أَضْنَانَا
الْقَى بِجَلْقِ أَصْحَابِهِ وَخَلَانَا
فَصَاغَهَا الشِّعْرُ حَبَّاً مِنْ حَنَيَانَا
تَضَوَّعَ فِي الشَّرْقِ عَطْرَأً مِنْ زَوَيَانَا
يَصْغِي بِهَا مَهْرَجَانُ الشِّعْرِ نَجَوانَا
شَعَّ فِي الشَّرْقِ أَنْوَارًا وَنِيرَانَا
تَزَفَّ لِلْوَحْدَةِ الْكَبْرِيِّ تَحَيَانَا
تَبَارِكُ النَّبْلُ فِي أَكْبَادِ مَرْوَانَا
خَلَقَنَ فِي حَرَمِ الْفِيحَاءِ ذَكْرَانَا^(١)

وَبِاَذْرِي الشَّامِ... هَلْ هَاجَتْ مَوَاجِدُنَا
وَبِاَذْمَشَقِ... هَلْ اِبْتَلَتْ جَوَاحِنَا
وَهَلْ دَرَى السَّجْنُ: أَنِّي بَعْدَ وَحْشَتِهِ
هِيَ الْمَشَاعِرُ... شَبَّتْهَا لَوَاعِجَنَا
هِيَ الْحَشَاشَاتُ فَارَتْ مِنْ مَذَابِحَنَا
هِيَ النَّسَابِيَّ مِنْ أَعْمَاقِ مَغْرِبَنَا
هِيَ الشَّعَالِيلُ... مِنْ بَرْكَانِ أَطْلَسِنَا
وَوَحْدَةُ الْثَّوْرَةِ الْكَبْرِيِّ مَظْفَرَة
وَتَلَكَ أَكْبَادُ عَبْدِ الْقَادِرِ اِنْطَلَقَتْ
آمِنَتْ بِاللهِ — يَا فِيهِاءَ — كَمْ مَهْجَ

فِي الْقَصِيْدَةِ مَجْمُوعَةٍ مِنَ الْقِيمِ الْوَحْدِيَّةِ وَالثُّورِيَّةِ وَالْقَوْمِيَّةِ وَالإِيْمَانِيَّةِ، وَمِنْهَا تَطَلُّ
عَلَيْنَا نَفْسٌ مَؤْمَنَةٌ بِالْمَصِيرِ الْوَاحِدِ، وَالتَّارِيخِ الْوَاحِدِ، وَالْجَفَافِيَّةِ الْوَاحِدَةِ، وَعَلَيْهَا سَمَةُ عَاطِفَةٍ تَقْوِيلِ
بِالنَّسَرِ الْعَرَبِيِّ الَّذِي يَفْرِدُ جَنَاحِيهِ عَلَى أَرْضِ عَرَبِيَّةٍ فِي مَشْقِ الْكَوْنِ الْعَرَبِيِّ وَمَغْرِبِهِ، وَمِنْ عَمَّهَا
وَعَذْوَبَتِهَا تَائِيْنَا أَفْوَاجُ نَثْرَهَا شَعَرَاءُ غَزَلِ الشَّاعِرِ عَلَى أَنْوَالِهِمْ، فَابْنُ زِيدُونَ فِي نَوْبِتِهِ (أَصْحَى
الْتَّالِيِّ بِدِيلًا مِنْ تَدَانِيْنَا)، وَأَحْمَدُ شَوْقِيُّ (ذَبَّبَتْ لِلْمَسْجِدِ الْمَحْزُونِ أَسْأَلَهُ... هَلْ فِي الْمَصْلَى أَوْ
الْمَحْرَابِ مَرْوَانًا)، وَبِشَارَةُ الْخُورَى (الْأَخْنَطُ الصَّغِيرُ) (سَائِلُ الْعَلَيَّاءِ عَنَّا وَالْزَّمَانِ...) هَلْ خَفَرْنَا نَمَة
مَذْ عَرْفَانَا، وَشَفِيقُ جَبَرِيُّ (يَا طَاوِي الْبَيْدِ إِنْ يَمْتَلِئَ لِبَنَانَا... فَانْثَرْ عَلَى أَرْزَهُ وَرَدَّاً وَرِيْحَانَا)،
وَبِدَوِيِّ الْجَبَلِ (يَا سَامِرَ الْحَيِّ هَلْ تَعْنِيكَ شَكَوَانَا... رَقَ الْحَدِيدِ وَمَا رَقَوْا لِبَلَوَانَا)، وَشَعَرَاءُ كَثِيرُونَ
مِنْ بَلَادِ الشَّامِ خَصْوَصَاً، وَالْمَشْرِقِ الْعَرَبِيِّ عَلَى وَجْهِ الْعِوْمَ.

- القيمة الإيقاعية:

لَيْسَ جَدِيدًا قُولَنَا: إِنَّ الشِّعْرَ أَسْرَعَ حَفْظًا مِنَ النَّثْرِ، وَلَيْثَتْ فِي الْذَّاكِرَةِ، لَذَا كَانَ مَا روَى مِنْ شِعْرٍ
الْعَرَبُ أَكْثَرَ بِكَثِيرٍ مَا روَى مِنْ نَثْرَهُمْ... وَ«الْسِّرُّ يَرْجِعُ إِلَى مَا فِي الشِّعْرِ مِنْ اِنْسِجَامِ الْمَقَاطِعِ
وَقَوْبَاهَا وَخَضْوَعَهَا لِنَظَامِ مُوسِيقِيِّ خَاصِ تَالِهِ الْأَذْنِ، وَتَرْتَاحِ إِلَيْهِ النَّفْسِ، وَيَدْرِكُ الْمَرءُ بِسَهْوَةِ
أَسْرَارِ تَوَالِيِّ أَجْزَائِهِ وَتَرَاكيِبِهِ، فَتَغْدوُ الْأَوْزَانُ الْمُوسِيقِيَّةُ درِبًا لَاحِبَّةِ مَعِيْدَةِ لِلْسِّيرِ، وَتَغْدوُ الْقَوْافِيِّ
صَوْيَ فِي هَذِهِ الْرَّبْطِ تَعْنِيْنِ السَّائِرَ عَلَى الْاسْتِرَارِ، وَتَوْحِي إِلَيْهِ أَنْ خَطْوَاتِهِ بَعِيْدَةٌ عَنِ الْعَثَارِ
وَالْزَّلْلِ، وَأَنْ أَقْدَامَهِ تَتَقَلَّ عَلَى أَرْضِ مَمْهَدَةِ وَاضْحَىِ الْمَعَالَمِ، لَا فِي مَهْمَهِ مَقْرَفِ مجْهُولِ الشَّعَابِ،

(١) الْبَلْطِينُ، مَلْحَقُ لِشَعَرَاءِ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْقَرْبَانِ (١٩٢٠ - ١٩٤٤)، ص: ٢٠.



ومن هنا، يتبدى سر تجاذب الجمهور مع شاعر يلتقي قصيده المحبوبة المناسبة المرتبة، فيندفع الناس إلى تكرار الكلمة الأخيرة من البيت بعد نطق الشاعر لها، وربما توقع بعضهم تلك الكلمة بنفسه قبل تفوه الشاعر بها فيسبقه في نطقها، وهذا مما يقين تواشجاً عاطفياً وجذانياً بين المنشد والسامع، ويجعل روح الشاعر سري في الجمهور فتنقل إليه التأثير والتوجيه^(١).

مفدي زكريا يمتلك مكنة لغوية، ومهارة عروضية، وشفافية في الذاتة، لذا اختيار لقصائده أبهرها، وعروضها، وقوافيها عن تجربة وقدرة ومعرفية عالية، وهذه خصوصية من خصوصياته، التي أسبغت على شعره سمات احتفى بها الجمهور، وكانت محركاً للشارع لأنها تفعل في النفس فعلًا حامسياً، ويفتحنها الناس على اختلاف تقافاتهم وأعمارهم، فيزيدون على موسيقاها موسيقاً تحرك الحواس، بل كل نسمة وعصب وشحيرة في الجسم، وهذه الخاصية الأخرى.

وهنا لا بد لي من دفع الالتباس الذي قد يعنَّ على بال قارئ أو مستمع ويقول خطأ: هل نقيس نجاح النص الشعري بموسيقاه... أم أن هناك شرطاً موسيقياً آخر لا بد منه لكي يسمو الشعر وينجح؟!...

ثمة موسيقاً لفظية وهي جرس الكلمة عن لفظها، وهناك موسيقاً وزينة وهي موسيقاً الأبهر الشعرية وأنواعها، وثمة موسيقاً ثالثة هي الموسيقا الجوانية أي ذلك التنااغم بين الإيقاع الشعري الذي يرسله الشاعر، وبين الشعور بالانفعال لدى المتلقى المرسل عليه، فإذا مات ضافت الموسيقات الثلاث مع الإيقاع برانيناً وجوانيناً، فإن النص الشعري سيتحقق غايته التي أرادها مبدعه أصلًاً من إبداعه.

وهنا لا بد من إعادة التأكيد على أن الموسيقا لا تنتصر على الحرف أو اللحظة أو البيت الشعري أو المعنى، وإنما هي ترافق الصورة الشعرية، خيالية كانت أم انطباعية، سورialisية كانت أم رمزية، كلاسيية، أم رومانسية، كذلك ترافق المنظور المتخلل، والحركة التسجيلية، والحركية المحسوسة ضمن الملموس الجامد، والحركية في اللون، حيث يقترب المتلقى الذوافة من نبض الشاعر وأنفاسه وغائياته من صياغاته الشعرية، بل يكاد يتحول (المتلقي) إلى قرين ملازم للشاعر كمثل وحيه.

يقول يوسف سامي يوسف: «...وقد لا نعلم من يزعم بأن كيفة الجرعة الوجدانية هي العنصر الأول الذي يملك أن يحدد المزية أو الجودة في أي نص أدبي، وبأن الشعر قادر على أن يصنع من الألم البشري متعة للنفس، أو مادة صالحة للتثنوء. فما من شيء نبيل إلا وينبع من الفؤاد، أو من

(١) د. حسني، حسن، موسيقاً الشعر والعروض، ص: ٤٤.



الوجدان، الذي هو وحده قادر على إنجاز عيان أصلي، ولكن؛ قد لا نعد من يزعم أن المعيار الأكبر للقصيدة؛ ليس العاطفة، أو الوجدان، أو الشحنة القلبية؛ بل هو الخيال وقدرته الاختراقية على التشكيل وإنشاء الصور الفنية والسباحة في الناثنات».

فالفن جملة – كما يعتقد أصحاب هذا الرأي الأخير، ومنهم أبو تمام مثلاً، هو التكثير بالصور قبل كل شيء. والفن كله يبدأ من توقيف الصورة التي هي وحدها القادرة على اختزان الامفهوم، أو على التحرش بالفسحة التي لا تملك اللغة أن تجوس خلالها بأي حال من الأحوال، وعند هذه البرهة – أقصد – ببرهة افتراض الغموض المفلل في صميم الكينونة كلها؛ فإن الفن يلتقي بالروح الروحاني في أصله الجليل، وما الروح الروحاني؛ إلا اتجانس الإنسان مع الطبيعة، أو تهجسه لأسرارها وقوتها المرئية واللامرئية، وعلى هذا فإن هنالك من يؤكد على أن القصيدة ينبغي أن تتسع من الغموض نفسه... ومن قبيل ذلك ما ذهب إليه أبو إسحاق الصابي حين قال: «أFTER الشعر ما غمض، فلم يعطك غرضه». ولكن أنصار هذا المذهب ينسون أنهم عرضة لانتاج شعر متلقي، لأنه قد يوغض في الشكلانية التي تعتمد على التحرير العماني الخاوي، ثم إن هنالك من ينافض مذهب الغموض، فيصرخ بأن آلة قصيدة برسم الذاتة ينبغي أن تكون قد أعطيت للبداوة التي من شيمتها أن تعمل على نحو فوري لا يناسبه التعقيد. ولا بأس من التكثير بهذا البيت لأبي تمام، فهو يلخص مبدأ

الشعري:

والشعر لمحٍّ تكفي إشارةٌ وليس بالهدر طولٌ خطبه

ولما كان الأمر؛ فقد لا تعد من يقول لك: بأنه ما من معيار خارج روحك، فالمعيار هو أنت، أو درجة نضحك، وهذا يعني أن النقد الأكبي لا يسعه قط أن يكون علمًا، ولا حتى ما يشبه العلم...^(١). أما محمود أمين العالم فيؤكد: «...أن الخلق الفني أو الإبداع لا يمكن أن يكون فيضاً ثقائياً، ولا أن يكون مصدراً للإلهام والوحى، لأن الأدب والفن بعامة؛ هو - أولاً - ثمرة انعكاس الواقع الاجتماعي والطبيعي في شعور الفنان أو الأديب، وفي فكره خلال خبرة حياته العلمية وتفاعلاته مع هذا الواقع، وفي حدود ثقافته الخاصة، وموقفه الاجتماعي. وهو - ثانياً - ثمرة اختيار الفنان والأديب لمناصر من هذا الواقع؛ نفسية كانت لم اجتماعية لم طبيعية، وهو ليس اختياراً تعسفاً عفويًا؛ وإنما هو اختياراً محدوداً بحدود خبراته العلمية، وثقافته، وموقفه الاجتماعي».

(١) سامي ليوسف، يوسف، القمية والمعيار، ص: ٧ - ٨.

ويتل هذا — ثالثاً —: إعادة بناء هذه العناصر جميعاً، وترتيبها في نسق جديد، ولغة جديدة، هي لغة التعبير الأدبي والفنى... ومنها الأديب نفسه في استخدام هذه الألوات ومعرفته بها، ومدى تطورها هي، ومدى حساسيته ومقدراته الذاتية على تحويل هذه الأدوات الخام إلى أدوات معبرة متزجة بموضوعاتها، ومدى عبريتها — كذلك — في تمثل موضوعاته وإعادة صياغتها وبنائها في نسق جديد يستطيع أن يعبر به عن المعنى الذي اختبره في عقله وفي شعوره»^(١).

وهنا أراني لست بحاجة إلى اجترار نماذج عدة من شعر مفدي زكريا لتكون موضع تطبيق على ما ذهبت إليه آنفًا، وإنما سأعرض لمعايير القيمة الإيقاعية من خلال قصيدة واحدة أو من خلال مقطع منها، وواقع اختياري لهذا المقطع، إنما يدل على القاء العفوية بالعاطفة، الانطباعية بالرومانسية، الواقعية بالرمزية، كذلك سيطرة الموسيقا الداخلية على أجواء القصيدة، فهي قصيدة حارة، ولدت في لحظة باردة سيطرت قشريرتها على الذات، وماثلت في صوتها الأصل وصداها الموسيقي الجنائزية، وترتيمة الملائكة عندما يسقط الشهيد في ساحة الجد لا في ساحة اللعب:

يتهادى نشوان، يثلو النشيدا
رافعأ رأسه، ينادي الخلودا
ذ، فشدّ الجبال، يبغي المصعدا
ر، سلاماً، يشع في الكوى عيدا
جا، ووافي السماء يرجو المزیدا
كلمات الهدى ويدعوا الرقوودا
ونداء مضى يهزَ الوجودا
واصلبوني، فلست أخشى حيدا
أنا راض، أو عاش شعبي سعيدا
حرة مستقلة لـ زندادا^(٢)

قام بختال كالمسيح وثيدا
شامخاً أنفه، جلاً وتيها
حالماً، كالكليم، كلّه المجد
وتسامي كالروح في ليلة القدر
وامتسطى مذايق البطولة معرا
ونتعالي مثل المؤذن، يتنو
صرخة، ترجم العوالم منها
أشتفوني، فلستُ أخشى حيالاً
واقض يا موت في ما أنتَ
أنا من مت فالحزان تحيا

القصيدة أبنة شرعية لحدث، ولدت عام ١٩٥٥، في سجن بربوس، والمعزوفة تلك صاغها، ورسم أجواءها، وعزفها الشاعر مهدي ذكرييا وهو يودع أول شهيد على مقصلة بربوس، إنه الشهيد (أحمد زيانا)، رآه، أو تفليه وهو يتجه من زنزانته إلى الله حققه، سُيّان، فالخبار ملك

(١) د. أمين العالم، محمود، للتقاليد والشورة (في الثقافة المصرية)، ص ٤٢.

(٢) معجم الباحثين، ص: ٣٠ - ٣١.



الشاعر، والاستعداد لصوغ الملهمة موجود في ذات الشاعر، مشهد منظور، أفق دام، الأداة الموسيقية متوفرة، الإبداع ممكّن... فنهادي الشهيد - كما المسيح - وهو متوجه إلى مشئته يحدث مع نغم جواني كأنما ملائكة السماء اختص بالعزف على قيثارته وأورغله، فكان ل هنا جنائزياً ولكنه لحنٌ كوني يوقع في قراره الذات حيث القناعة في قضية عادلة أثمنها الأرواح والأنفس الرزكيَّة، كذا كانت فاتحة السيمفونية للملهمة الرائعة المهيبة... ثم تباطأ الموسيقي وتقطعت لتعطي بعداً للحركة الإيمائية التبادلية بين الداخل والخارج، بين الملموس والمحسوس، إنها تصور الحركة، فتعطى مثلاً رائعاً لموسيقا المعنى الذي بنيت عليه القصيدة: (شموخ الأنف)، (التبه)، (الجلال)، (ارتفاع الرأس)، (نحوى الخلود)... ويستمر الإيقاع ليطال الأفق الواقع خارج حدود ا لعقل، أي ليلامس الخيال بأبعاده الأسطورية والقصصية، (الكليم)، (المجد هو الله)، (الصعود) ثم تخفت الموسيقا لتتوزع على المعنى والمشهد، والخيال، والحركة، واللون (شد الجبال)، هي لحظة الاستعداد الأكثر دقةً وحبكةً دراميةً لصعود الروح، نحو العُلَّا... التحاقاً بباريها، مسروراً أو عبراً ليرزخ الوجود، استقراراً في بربخ الخلود... .

ثم لم تعد الموسيقا تسمع؛ بل أصبحت نغماً محسوساً، يتوضع في قراره الذات، هائدة متساوية مع الشعور الإنساني بأبعاده وأغواره (حالماً... تسامي كالروح في ليلة القدر... سلاماً يشع...) وتنتصعد الأنغام شيئاً فشيئاً لتخرج من (حركة الصمت)، إلى حيوانات اللحظة (امتنى، تعالى، صرخة، أشنقوني)، وهنا تنتقل الأنغام إلى الضجيج على درب الجلجة لترافق العقل، وصولاً إلى النهايات... .

لقد استطاع الشاعر أن يصور بالموسيقا، الموقف، الحركة، أما الداخل، الخارج، بتساوى شعوري يندغم في النهاية بين «الآنا (الشاعر)»، والـ(هو... الشهيد)، أم موسيقى الحرف فقد جاعت القافية على الدال المطلقة، والدال من الأحرف الهادئة اليقينية التي طالما استعملها الشعراء الحذاق كافية لشعر المواقف المبنية، أما الروي الذي مثله حرف الواو، فهو للانعطاف، الأمر، التهد، الهمس، النجوى.

وقد شملت الموسيقا اللفظ بتساوى اللفظ بتساوى فني جدُّ شفيفٍ ومحكمٍ وأنيق، وكانت اللحظة تستقبل تاليتها بتناولها رشيق كما يفعل الفنان المقتدرُ الخبر عندما يشكل لوحة الفسيفساء بتناولها لوني ومعنى متساوين.

الخلقة:

لا خاتمة إلا ما كتبه الدكتور صالح الخريفي عن زكريا وأقرانه: «... كان مفدي زكريا يمضى قصائده وأناشيد: بـ/ شاعر الثورة/ وقد عرفاه شاعر النضال السياسي، والكفاح الوطني في الثلاثينيات والأربعينات، وفي الخمسينات كان شاعر التنشيد الرسمي للثورة الجزائرية (قسماً بالنزارات المباحثات)، والذي أصبح التنشيد الرسمي للدولة الجزائرية، ولما يزلي، والشاعر كان مؤلف الأناشيد الرسمية للتنظيمات الجماهيرية كلها، والرموز الوطنية: العلم، الشهيد، المرأة، الطلبة، العمال، وقد صدر له سنة ١٩٦١ ديوان (اللهب المقدس) الذي ضم ملحمه الشهيرة في الثورة وفي الوطنية طيلة ثلاثين عاماً»^(١).

مفدي زكريا هو القيمة المعيارية التي تمثل الكون الثوري النضالي للشاعر القضية، وشعره يمثل القيمة المعيارية الجذر للموقف القيمي... إنه الظاهر الأكثر رسوحاً في عالم الشعر الذي سيسمه مؤرخو الأدب فيما بعد بـ/ شعر النضال السياسي وقضايا الحرية/. وأخيراً وفي الذكرى الخامسة والعشرين لرحيل العبقري الفذ الذي أُسهم في إشعال الفتيل، وكان الحادي الجمهوري للشعب، لا بد أن نهتف باسمه مرددين:

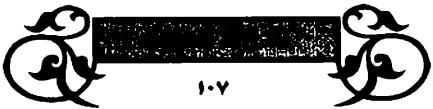
والماء الزاكبات الطاهرات	قسماً بالنزارات المباحثات
وعقدنا العزم أن تحيا الجزائر	نحو خضناها حياة أو ممات
	فأشهدوا...
	فأشهدوا...

(١) للبلطين، ص: ١٢١.

المراجع:

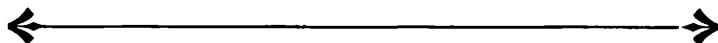
- الأصول التراثية في نقد الشعر العربي المعاصر في مصر – د. حسين قاسم، عدنان المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع، ليبيا، ط١، سنة ١٩٨١ م.
- الثقافة والثورة (في الثقافة العربية) د. لمين العالم، محمود بالاشتراك مع د. عبد العظيم نبيس – دار الفكر الجديد، بيروت، عام ١٩٥٥.
- حديث الأربعاء، د. طه حسين، دار المعارف بمصر، ط١٥.
- لخصائص، ابن جنی، ج ٢ – بلا.
- خصائص الحروف للعربية ومعانيها – عباس، حسن – اتحاد للكتاب العرب، دمشق، سورية، ١٩٩٨.
- شعراء مصر وبيئتهم في الجيل الماضي – العقاد، عباس محمود، دار الهلال، بلا.
- عيار الشعر، ابن طباطبا، المكتبة التجارية الكبرى، تحقيق: طه الحاجري ومحمد زغلول سلام، ج ٤، بلا.
- القيمة والمعيار، الليوسف، يوسف سامي، دار كنعان، دمشق، سنة ٢٠٠٠.
- محمد فريد ت الرافعى، عبد الرحمن صادق، للنهضة المصرية، القاهرة، سنة ١٩٤٩.
- معجم الباطنين لشعراء العربية في القرنين ١٩ – ٢٠.
- موسيقى الشعر والعروض – د. حسني، حسن، دار الهجرة، سورية، دمشق، ١٩٩٤.





التراث الوطني المخطوط

د. عبد القادر شرشار^(*)



مخطوطات القاضي الفقيه محمد بن محمد بن الكبير العثماني في شرح العقيدة الصغرى لسيدي محمد بن يوسف بن عمر السنوسى

١ - وضعية التراث الوطني المخطوط:

يمثل التراث المخطوط جزءاً من الذاكرة الفردية والجماعية للوطن، وقد لعب دوراً في الحفاظ على الهوية الثقافية، وأسهم بشكل حاسم في توجيه وإرساء قواعد بناء الدولة الجزائرية المعاصرة. وعلى الرغم من أهمية هذا التراث إلا أنه يواجه أوضاعاً صعبة، نتاج بعضها عن نقله من أماكنه الأصلية، مما تسبب في إتلاف وضياع بعض المخطوطات النادرة، كما أن توزيعه عبر مراكز متعددة ساعد على بعثرة بعض أجزائه، وقد يصعب تجميعها من جديد نظراً لعوامل كثيرة لا يمكن ذكرها في هذا المجال.

كما تتعرض نسبة كبيرة من هذا التراث المخطوط إلى التلف لأسباب طبيعية Processus naturels، يعود بعضها إلى نوعية الورق «papier acide» الذي يتآثر بالحرارة والرطوبة والذيل. وبالإضافة إلى العوامل الطبيعية، هناك كوارث تتسرب في إتلاف هذا التراث، كالفيضانات، والحرائق، والعواصف، والزلزال، والحروب، والصراعات، وتبقى القائمة طويلة.

(*) باحث جزائري.

وعياً بخطورة نتائج هذه الكوارث المدمرة، تدخلت هيئة اليونسكو المسؤولة عن حماية التراث التقاوبي العالمي للتصدي لظاهرة التخريب والإتلاف التي يتعرض لها كل يوم التراث الإنساني، ولهذا الغرض شرعت في تطبيق برنامج سنة ١٩٩٢ أطلق عليه ذاكرة العالم « Memoire du monde »^(١).

ولم تقم الجهات المعنية بالجزائر — في حدود علمنا — باحصاء المكتبات ومجمعات الأرشيف fond darchives التي لحقها إتلاف عام أو جزئي، نتيجة سياسة التدمير للمنشآت الثقافية والدينية والعلمية كالمساجد والكتابا دور العلم التي انتهتها الاستعمار الفرنسي، أو التي استهدفتها أيدي جانحة أخرى.

ونظراً للأهمية التي يكتسيها موضوع التراث المخطوط والمحافظة عليه، يتطلب الأمر الفكير في برنامج مناسب وطموح يهدف إلى المحافظة على ما تبقى من هذه الثروة، عن طريق استغلال تقنيات منظورة في الإحصاء، ومعالجة المخطوط، والتخزين، وكيفيات الاستثمار وترقية البحث في هذا المجال.

ويطرح الاهتمام بدراسة التراث الوطني المخطوط كثيراً من الأسئلة التاريخية والمنهجية، يتعلق بعضها بالبحث عن الآليات الحقيقة والواقعية التي حكمت تأليف الكتاب القديم في العالم العربي والإسلامي، ويحصل بعضها الآخر بنصوص كافية التكفل بالكل الهائل من المخطوطات وتصنيفها بحثاً عن خصوصيات التأليف القديم وما يتعرض به المخطوط من إشارات تاريخية وفنية، وربما عمرانية فريدة، تعين على معرفة زمنه، والتقنيات المستعملة في كتابته.

وبينما الإشارة في بداية هذه الدراسة إلى ظاهرة خطيرة وهي أن كتابة المخطوط في الغرب الإسلامي لم تلق العناية المطلوبة، مع قدر وحجم المخطوط المنجز في الأقطار المغاربية وما ورثته هذه الجهة من العالم العربي والإسلامي من كنابات علمية وفقية وأدبية كانت نتاج ما توصلت إليه حضارة الدولة الإسلامية في الأندلس في فتراتها المختلفة، بالإضافة إلى ما خلفته الإمارات والدوليات الإسلامية في المنطقة من تراث علمي وأدبي وديني، لا يزال في حكم المغمور إلى يوم الناس هذا.

(١) chapmen. Patricia. Linformatique qui service des instruments de recherché dans les archives.

Programme general d information et UNISIT, UNESCO, paris, ١٩٩٣.



ولن كان لا نقل من جهود بعض الفرق العلمية التي تصدّت لدراسة التراث المخطوط خاصة في بعض المراكز الجامعية بالمغرب الشقيق، إلا أن الإحالات المرجعية، والالفهرسة الكاملة الموجودة في بعض المكتبات والمراكز العلمية بالأقطار المغاربية، لا تقنع الباحث في هذا المجال، ولا ترضي طموحة^(١).

٤ - أهمية دراسة المخطوط في ضوء الدراسات المعاصرة:

وإذا كان المخطوط عبارة عن كائن حي، فهو كذلك مرآة للحياة التي عاصرته، بما يحمله من إشارات تاريخية وحضارية، سواء في متنه، أو فيما يذيل عليه من توقعات، وخواتم، وعبارات وقافية، وظروف النسخ، وغيرها من الإشارات التي تقضي تحليلاً ودراسة لمادة المخطوط.

ولئن وجهت عنابة الباحثين العرب إلى متن المخطوط، وتحقيقه بطريقة تقليدية، لا تعتمد الوصف الكامل، والضبط الشامل لمادة المخطوط ومعطياته التركيبية، فإن علم الكوديكولوجيا^(٢) Codicologie الجديد في صيغته، القديم في وظيفته وأهميته، يعمل على تحليل المخطوط، مع التركيز في البحث عن حفرياته التاريخية التي تعتمد شكل الحروف وترتيبها، وانتشار السطور والأوراق، ودراسة أحجامها ولرقمها، وأوضاعها المختلفة في عصور متعددة.

٣ - الإشارات التي تحملها المخطوطات والمعطيات الدالة على ذلك:

يتطلب البحث عن خصوصية الخط المغربي القديم معاينة مجموعة من الخطوط العربية القديمة، وفحصها من خلال المعطيات، والتقييم الآتي:

١ - بضبط تاريخ هذه المخطوطات، ويحدد انتلقاءً من بعض الإشارات الواردة في المخطوط، حسب الأماكن التي وجد فيها.

٢ - البحث عن مقارنة المخطوطات المغاربية بالمخطوطات المشرقية من حيث:
— ظهورها زمنياً.
— العلم الذي تتضمنه.

(١) خصصت مجلة دراسات مغاربية التي تصدرها كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير في عددها التاسع لسنة ١٩٩٩ بحثاً مقتضباً حول دراسة المخطوط، وكيفية ترتيبه. انظر: ص. ٧٥ - ٧٨.

(٢) علم الكوديكولوجيا: يترکب من المصطلح من كلمتين لاتينتين، وهما: *Codex* بمعنى الكتابة، و*Logie* بمعنى العلم أو علم الكتاب، وينصب اهتمام هذا العلم الجديد في صيغته، والتقييم في وظيفته وأهميته على دراسة المخطوطات والاهتمام بما يتعلق بدراستها، وضبط محتوياتها من رسم، وورق، وجدر، وكتابية، وهندسة خط، وأشكال التصنيف والتأليف للمخطوط.



— الوثائق التاريخية المتعلقة بالمخطوط، والتي من شأنها التعريف بصاحب المخطوط..

— عبارات الوقف.

— علاقة النسخ بالكتاب.

— خصوصيات التغليف والتجليد، وغيرها من المعلومات التي حاولنا أن نضبط من خلالها مجموعة من الخصوصيات التي يتميز بها المخطوط المغربي في رسمه وكتابة حروفه التي ترتبط بتاريخ الكتاب، كما يمكن أن تكون لها علاقة بمجالات العمران وغيرها.

٤- مشروع صيغة فنوجية لفهرسة المخطوطات العربية:

سعياً نحو تحقيق بحث مدقق لن维奇ة التراث المخطوط إلى درجة ترضي الماضي وتشرف المستقبل، ولإيماننا بأن البحث في هذا الميدان لا يقتصر على قراءة المحتويات المباشرة للمخطوط فقط، بل يسعى إلى أن يشمل أيضاً التقنيات المرتبطة بإخراج وكتابة المخطوط بلوارزمه، ومادته المكتوبة، نقترح صيغة مقسمة في شكل بطاقة، تتضمن معطيات يتعلق بعضها بمحظى المخطوط، ويتعلق بعضها الآخر بجوانبه الشكلية التي تدخل ضمن اختصاص علم الكوديكولوجيا.

ويعجم هذا المشروع بين الاتجاه المتخصص لفهرسة تفصيلية معمقة، والاتجاه الذي يدعو إلى فهرسة مختصرة، تمنح الباحث أهم البيانات المتعلقة بالمخطوط، نعرضها — ضمن هذه الدراسة — لمنكين المختصين من مناقشتها شكلاً ومضموناً، آملين تطويرها وتقويمها مستقبلاً.

٥- فراة في مخطوط للقاضي الفقيه محمد بن الكيرد العثماني:

٥ — ١ : بطاقة فنية لفهرس المخطوط^(١):

موجود في مكتبة — زاوية: أسرة فروخي بمدينة مليانة.

المجال المعرفي: علم التوحيد.

العنوان: طوال الخبرات وقيلها في حل ألفاظ الصغرى وشرحها.

المؤلف: محمد بن محمد الكيرد العثماني.

أول المخطوط: بعد البسمة والصلة على النبي وآلـه «الحمد لله الذي جعل التوحيد ميزاناً لقلوب

العارفين، وسع الكتاب أفكارهم فهم في الرياضة متباخرين، وأشهد أن...»

(١) هذه الصيغة متردحة في شكل بطاقة من الدكتور عبد الكريم اللعوفي من جامعة باتنة، وقد أجريت عليها بوعناني مختار من جامعة وهران تعديلات، استمررتا شكلها وبعضاً من مضمونها، بعد أن كفرناه بهيارس عربية للمخطوطات، وأطلقتنا عليه «مشروع صيغة فنوجية لفهرسة المخطوطات العربية».



آخره: أتى به المصنف رداً على المعترلة القائلين يجب النظر في المعرفة المعجزة في كل إلى ثبوت الشرع عقلاً.. وبين أهل السنة والمعترلة نزاع فلينظر في محله من شرح الكبرى.
تاريخ النسخ: ضياع الورقة الأخيرة حال دون معرفة ذلك.

اسم الناسخ: غير معروف نظراً لضياع الورقة الأخيرة من المخطوط.

الحواشي: قليلة جداً، كتبت بخط مغایر، ومداد مختلف. التسلیکات: غير منکورة.

الخط: مغربي. نوع المداد: استخدم اللوين: الأبيض والأحمر.

الأسطر: ١٦ قياس الورقة: ٣٠,٥ × ٢٠ سم

حالة المخطوط: جيدة: متوسطة: / رديئة:

الزخرفة: غير موجودة التجليد: ممزق الأطراف الإطار: / التعليقة:

ملاحظات أخرى: ضاعت الأوراق الأخيرة من المخطوط، ولا نعرف عددها، وقد تعذر جراء ذلك معرفة اسم الناسخ، وتاريخ النسخ، ومن الآثار الباقية بعض التصويبات بحبر مختلف.

٥ - ٢. مضمون المخطوط:

حدث الفقيه محمد بن الكيرد العثماني في هذا المخطوط عن أهمية تعاضد الأصول والفروع في الشهادة، وأشار إلى أن أفضل العلوم كلها ما طابق فيه دليل المعقول المنقول، وهو العلم المتعلق بتوحيد الله وصفاته، ثم خصص جانباً من مطلع المخطوط للحديث عن أهداف هذا العلم ومواصفاته، وشروطه، وما يحصل للمتعلم منه، المحيط به.

كما أشار إلى في بعض ما ألف في هذا العلم من المختصرات والمطاولات، ومنها: عقيدة الشيخ الإمام الفقيه الولي العلامة علم الأعلام سيدى محمد بن يوسف بن عمر السنوسى، والذي يرفع نسبة إلى القبيلة المعروفة بال المغرب من قبل أبيه الحسين (فتح الحاء والسين المهمليتين) وهي فرع من الشجرة المباركة المنحدرة من نسب الحسين بن أبي طالب سبط سيدنا رسولنا محمد ﷺ.

ويحيى الفقيه محمد الكيرد العثماني على مؤلف الشيخ الملاي في كتابه: المواهب القدسية في المناقب السنوسية، الذي أثبت شرف نسب الأم، كما يذكر له كتاباً آخر تعرضت لسيرته الشيخ سيدى محمد بن يوسف بن عمر السنوسى، وكراماته، ويجعل ذلك توطة للحديث عن سبب اختياره لشرح العقيدة الصغرى دون سواها من مؤلفات الشيخ، فيقول: «وكنت من شارك في قراعتها (العقيدة الصغرى) مشاركة قليلة، فلربت أن أضع عليها تقييداً على ألفاظها – كذا –، مجموعاً من كتب

الائمة الذين قبلني، لأجري لي بينهم قلماً، تفاؤلاً مني أن يضع الله لي معهم في الموقف قديماً..»^(١)
 على أنه ذكر في ذلك ما يدل على شرفها، ولعل ذلك لما احتوت عليه من بلية البراهين، وبيان
 المعنى من كلمتي الشهادة وما يدخل في ذلك من عقائد الإيمان، فقد قال الملالي في المواهب: فما
 يدل على شرفها ما حدثني به مؤلفها عن محمد بن يحيى أنه مات صديق له، وأدرك زمان وضع
 العقيدة، فرأه في النوم فأخبره بأن ملكي المسؤول، أول ما سأله عن التوحيد، وقال له ما الذي قرأت
 من كتب التوحيد، فقال عقيدة فلان وفلان، وسماهم، فقال له بغضب.. لم تقرأ عقيدة السنوسي، وهلا
 قرأتها لكتفك عن غيرها..»^(٢)

وبعد أن يستلم الفقيه محمد بن الكيرد العثماني العون والصبر من الله العلي القدير بالثبات
 واللنع، جرياً على عادة المؤلفين في عصره، يصرح أنه اختار لمولفه هذا اسماً هو: طوال الخبرات
 وقليلها في حل ألفاظ الصغرى وشرحها. ثم يشير إلى المنهج الذي سلكه قائلاً: «وصلكت فيه طريق
 الرمز والإشارة، طلباً الاختصار في العبارة بما صورته.. لشرح الشيخ المصنف على هذه العقيدة،
 وغيره من كتبه...»^(٣).

ويؤكد الفقيه محمد بن الكيرد العثماني في مطلع مؤلفه أن الملالي ذكر تأليف كثيرة للشيخ سيدي
 محمد بن يوسف بن عمر السنوسي، عدها وأحصاها في ست وأربعين كتاباً، سمى كل واحد منها
 باسمه طالعه فيه. مع ذكر «أنه رأى بخطه كثيراً من كتب العلماء ودواوين القدماء، ومن الرسائل
 والأجوبة التي تزيد (كذا) عليه كثيراً من يحسن أن يعد من تأليفه لطولها وكثرة الكلام فيه»^(٤)

ولعل هذه الكثرة من التأليف دفعت فضول الملالي لسؤال شيخه العلامة سيدي محمد بن يوسف
 السنوسي، قبل وفاته بعامين عن سنه، فذكر له أنه خمس وخمسون سنة، ومع هذا «فقد جمع في هذه
 المدة البسيرة من عمره من التصانيف الغفيدة، والخصال الحميدة والعلوم اللدنية والعلوم الأسرار التوحيدية،
 وغير ذلك ما لا يمكن أن يجمعها من طال عمره، وعظم اجتهاده».

وهي إشارة إلى أن كرامة الرجل الذي «اشتغل بطاعة ربه، فسهل عليه كل عسير، وببارك له في
 عمره، حتى أدرك في زمن يسير وعمر قصير من منن الله تعالى، [ما لا يدخل تحت العبارة]»^(٥).

٥ - ٣. منهج القاضي محمد بن الكيرد العثماني في حل ألفاظ الصغرى وشرحها:

(١) لنظر: طوال الخبرات وقليلها في حل ألفاظ صغرى وشرحها، محمد الكيرد العثماني، مخطوط بمكتبة لسرة الفوخى بدمشق مدينة مليانة ولاية عنين النقة، الجزء، غير محقق.

(٢) المصدر السابق، الورقة الثالثة من المخطوط.

(٣) لنظر: المصدر السابق، (مطلع المخطوط).

(٤) لنظر: طوال الخبرات وقليلها في حل ألفاظ الصغرى وشرحها، مصدر سابق، الورقة الخامسة.

(٥) لنظر: المصدر السابق، (مطلع المخطوط).



وبعد أن عرض مؤلف المخطوط المنهج الذي سار عليه، والإشارات المستخدمة في التأليف، شرع في المراد «رافقاً للشرح شين، وللنون صاد، عدا المتن فأشرحه ممزوج الأصل والشرح بالحمرة، والمراد ليسهل تناوله على من له أراد»^(١). أما منهجه فقد قام على إعطاء كل عالم اعتمده في هذا الشرح رمزاً، وهو عبارة عن حرف أو حرفين وهكذا تصوره:

ع مهلة — للشيخ عبد القادر بن خدة الراشدي.
ع مهلة — للشيخ بحبي الشاوي نزيل مصر وشهرته أغنت عن التعريف به.
ك مهلة — للشيخ عيسى السكتاني مفتى مراكش وكان من المحققين.
كك مهلة — للشيخ الفكيكي بالكاف (كذا) وينظر أنه بخط العالم المحقق الشيخ محمد بن مزيان ورأه في بعض النسخ مكتوباً بالجيم وفي بعضها بالكاف.

ط (مهلة) — للشيخ الوجهاني.

ز (معجمة) — للشيخ أبي الحسن الزيات.

غ (معجمة) — للشيخ الغناسى.

يس — للشيخ ياسين في حاشيته.

د (مهلة) — للشيخ محمد بن مزيان الملياني الذي كان من الحفاظ في المعقول والمنقول حسب روایة الكاتب. وينظر أن هذا الرجل وافته المنيّة وهو في طريقه إلى بيت الله الحرام قرب مصر عام ست وعشرين من القرن الثاني عشر. ودفن بضريح الشيخ عبد الكريم بموضع يقال له المولى. ث (مثلثة) — الشيخ عبد الرحمن الشعابي، نزيل المحمية بالله تعالى، وقد ذكر من مؤلفاته وكتبه:
— العلوم الفاخرة والجواهر الحسان. وفي كثير من الأحيان كان يصرح بهما دون ذكر صاحبها (ث)
— ذكر بعض الأجزاء المتصلة بالجواهر الحسان.
— روضة الإخوان، ورياض الصالحين.
— النقاط الدرر والدرر الباقي.
— شرح ابن الحاجب والجامع الكبير.

— المختار من الجواب. وبافي مؤلفات الشعابي، ومنها: شرح الحاجب الفرعى، والجامع الكبير الملحق به، ومنها إرشاد السالك، وهو أصغرها، ومنها الأربعون حديثاً. ذكر ذلك الملاى فى باب

(١) طوالع الخبرات وقليلها لى حل لفاظ المصقرى وشرحها.



عدد أشياخ المصنف، لأن التعليلي كان منهم، فرأى عليه صحيح البخاري ومسلم وغيرهما من كتب الحديث، وأعطاء إجازة، رأها الملاوي، بخط يده المباركة^(١).

وقد اعتمد الفقيه «محمد بن محمد الكيرد العماني» في شرحه للصغرى كثيراً على المؤلف الأول للشيخ عبد الرحمن التعليلي باعتباره مصدراً ثرياً لشرح مقاصد الشريعة، بالإضافة إلى كونه حجة في علم التوحيد^(٢) ببلاد الجزائر المحمية، وهو من مشايخ محمد بن يوسف وولي نعمته.

وتشكل طريقة الشرح والتفسير عن أثر منهاج السكاكي في مفتاح العلوم، وغيره من أسسوا لهذا الأسلوب في التفسير، من التابعين ومن تبعهم في التأليف في علوم التوحيد، وقد امتد هذا الأسلوب في مقاربة النصوص الدينية وتأويلها، حيث تجلى في كثير من الدراسات الحديثة، بالإضافة إلى ما يربط هذا الأسلوب بالمناهج الغربية، وما نظره هذه المناهج اليوم من قضايا نقدية وبلاغية^(٣) هي ضمن اهتمامات الدراسات الأكademie المعاصرة، التي تركز على دراسة النص عبر حقول معرفية كثيرة كالسيمولوجيا (semiology)، التي أولت عناية خاصة لمقاربة النص الديني القديم.

وتستمد الطريقة التي انتهجها الفقيه القاضي محمد بن العماني في التأليف أهميتها من: أولاً: آراء وفهم الآخرين – من علماء الفقه والأصوليين – للعبارة، أو الآية، أو اللفظ داخل سياق معين.

ثانياً: تجلى هذه الطريقة مشفوعة بالأراء المتناقضة، فقد يضطر الشارح إلى الإتيان بالرأي المناقض تعميماً للفائد، وتوسيعاً للفائد، وتوسيعاً للشرح والاستقصاء في تعميق الفكرة. ثم ينهي النقاش برأيه الشخصي، إن كانت المسألة تتطلب حسماً^(٤).

ثالثاً: لا يعتمد المؤلف في شرحه للمصنف على العلوم اللغوية من نحو وصرف وبلاغة، تعرضوا للنص نفسه بالشرح والتفسير، بل نراه يمزج بينها مزجاً جميلاً. ومن أمثلة ذلك «ص. الذين شهد بوجوب وجوده ووحدانيته وعظمي جلاله وجوب افتقار الكائنات إليه من الأرض والسماء. ش: الذي لفت له، وشهد فعل ماض معناه حق، وبوجوب الصفة جار ومجرور متعلق // ويأتي

(١) المصدر السابق.

(٢) عروس الأكراد في شرح تلخيص المفتاح، لبر. حامد لأحمد بهاء الدين السبكي، القاهرة، مصر، ١٩٢٧، ص. ٥.

(٣) التلقى والتأويل، مقاربة نقدية، محمد مفتاح المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩١، ص. ١٦.

(٤) ومثال ذلك ما ورد في شرح لفظ العزيز، من العزيز الذي عزلى ملوكه، عن أن يكون له شريك في تدبير شيء ما، فتعالى وجل عن التراكما. ش: قال في التواهير الحسان العزيز الذي يطلب ويتهم مراده، وهو ليس من لسانه تعالى. إن ذلك ليس أي في العاقل من عز لا غلب... وهو قوله المأوف عدواً من الشرح على هذا التحوجه، تثير في أذهلياً متناقضة، لكنه يجد السبيل لجمعها بأسلوب حسيب، أقل أن نجد له متلازاً في الدراسات الحديثة. انظر المخطوط الروقة العاشرة.



الكلام عليها في المتن، قوله: وعظيم جلاله من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي جلاله العظيم، قال يس: يقال جل فلان إذا عظم، وجلال الله عظمته، وقال الراغب الجلال عظم القول، والجلال بغير الهاء هو التناهي في ذلك، وخاص بوصف الله.. ولم يستعمل في غيره ..اهـ». (١).

رابعاً: ظاهرة إعادة الشرح لنص مشروع: يلاحظ في متن المخطوط أن أكثر من عشرة مؤلفين تصدوا للنص نفسه بالشرح، وهي طريقة يقصد منها عرض الآراء المختلفة لمسألة واحدة، وإحصاء الفروق الدقيقة بينها، وهو أسلوب تعليمي استخدم في الفترة التي سبقت النهضة في البلاد العربية والإسلامية، يكشف عن منهج في التأليف شاع في الفترة التي ظهر فيها هؤلاء العلماء حيث كان يخصص لكل شرح شروح أخرى، ويكتلو الشروح تعليلات وتنبيلات، وقد رأى بعض المحدثين هنات في هذا الأسلوب من التأليف، إلا أنه منهج درج عليه الأئمدون في نقل العلوم التقليدية والعلقانية، ولعل من بين أهداف القراءة الحداثية اليوم الوقوف على ما يمكن أن يستخلص من هذه التصانيف حول طرق التعليم والتأليف في تراثنا الوطني قبل الاحتلال الفرنسي.

خامساً: يقوم منهج التأليف على عرض المادة المراد إخضاعها للشرح: مفردة، جملة أو أكثر، ثم تفكك هذه المادة إلى عناصرها الأولية (اللفظ)، وشرح كل عنصر على حدة، مع عرض آراء وشروح العلماء الذين ذكرهم في بداية المخطوط، حيث يشير إلى اسم (رمز) العالم، وينذكر عنوان مؤلفه، ثم يأتي بقوله ويعرض أقوال غيره، إما تكريساً للمعنى أو للإشارة إلى معاني مناقضة في حياد مطلق عجيب.

وبعد عرض الرأي والرأي المناقض – إن وجد – بحالات لطيفة مقتنة، يحصل المؤلف على رأي مستقر، يتبنته دون أنشعر أنه يفرضه أو يسد الأبواب دونه.

سادساً: تنتهي الألفاظ المستخدمة في متن المخطوط، فهي غالباً ما تكون شفافة، مناسبة للحقل المعرفي المصرفية فيه، قابلة لاستيعاب معاني كثيرة، وبذلك يبتعد المؤلف عن المصطلحات المحسورة الدلالة، والمشبعة درساً وتمحيصاً، مما ألفه الكتاب في عصره.

(١) لنظر ما جاء في المخطوط حول شرح لفظ: الجلال، لورقة العاشرة، وما بعدها.

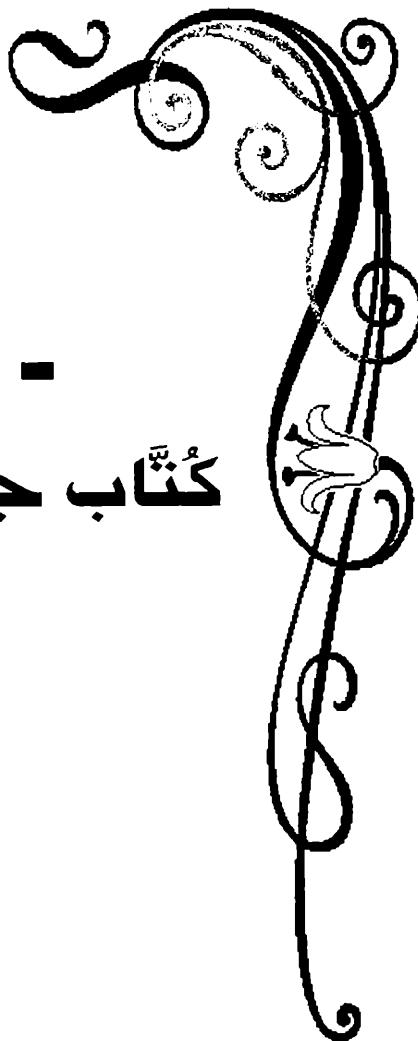
- ١ - التلقي والتلاؤيل، مقاربة نسفية، محمد مقناح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
 - ٢ - طوالي الخبرات وقليلها في حل لغاظ صغرى وشرحها، محمد لكيرد العثماني مخطوط محفوظ بمكتبة أسرة الفوخي بمدينة مليانة ولاية عن الدفلة، للجزائر، غير محق.
 - ٣ - عروس الأفراح في شرح تلخيص المقناح، أبو حامد أحمد بهاء الدين السبكي، للقاهرة، مصر، ١٩٢٧.
- chapmen. Patricia, Linformatique qu service des instruments de recherché dans les — archives.

Programme general d information et UNISIT, UNESCO, paris, ١٩٩٣.



- ۲ -

كتاب جزائرion





الدلالة اللغوية والتاريخية لكلمة «عرب»

محمد المختار العرباوي - تونس



من الكلمات ذات الأهمية الكبرى في تاريخنا اللغوي — التقاوی، من أقدم أطواره إلى أحدثها، كلمة «عرب» التي تناولها عدد من الباحثين في سياقات مختلفة. وبالرغم مما كتب حولها فما يزال الفحص يكتفى نشأتها وتطور دلالتها عبر دهور طويلة. وما هذه الدراسة المتواضعة إلا مساهمة في إجلاء الفحص، وهذا لا يكون إلا عندما نظر بالمعنى الأصلي الأول الذي وضع له ونعرف ما هي الملابسات التاريخية التي أثرت فيه وطورت دلالته.

أ- معناتها الأصلي القديم:

شكل الأسماء مصدرًا أساساً للمعرفة، لكونها مكرّتاً رئيسياً للمعجم اللغوي وذات صبغة ومضامين مختلفة، يمكن للباحث أن يجد فيها من الدلالات والإشارات ما يساعد على التوصل إلى معلومات جديدة، وكلمة «عرب» بما لها من المكانة الخاصة في التاريخ التقافي للعرب، فلا يمكن، في هذه الحالة إلا أن تكون ذات ملابسات تاريخية تقافية مهمة. وهذا ما يهتما معرفته بشأنها، بالإضافة على المعاجم العربية والوثائق الكتابية القديمة في المناطق المجاورة للجزيرة العربية (العراق، الشام، مصر...).



و عند الاطلاع على المعاجم العربية، يفاجأ المرء بسعة استعمال هذه الكلمة، وكثرة معانيها وصيغها الصرفية، وهي صيغ متضورة، مسايرة لقواعد الصرف المعروفة، وهذا ما يدل على حداثة هذه الصيغة. أما المعاني فجلها من قبيل الإبانة والإظهار والإظهار والإقصاص، كما في هذه الأمثلة:

أغرب الرجل:	أيان وأفصح، أو تكلم بالفحش ^(١) (مظهراً البذاءة ومبييناً عنها).
عرب عن القوم:	بَيْنَ عَنْهُمْ.
أغرب الحسان ^(٢) :	صَنَهْلٌ فَعُرِفَ عَنْهُ بِصَهْلِهِ (أي منصخ عن أصله ومبين عنها).
امرأة عَرَّوب أو عَرَبَة ^(٣) :	الضَّحَاكَةُ، الْمُتَحَبِّبَةُ، الْعَاشِقَةُ، الْعَاصِيَةُ لِزَوْجِهَا (أي المظهورة لهذه الحالات النفسية والمبينة عنها).
التعرّيب ^(٤) :	قطع سعف النخيل، وهو التضيّب المظهور لحالة لم تكون موجودة من قبل، وفي هذا معنى الإبانة.
عربَتْ معدته ^(٥) :	فَسَدَتْ، فَهِيَ عَرَبَةُ أي مظهورة لحالة التي أصبحت عليها.
عرباً ^(٦) :	باللام وبدونه، اسم ل يوم الجمعة ^(٧) .
العروبة، عروبة:	باللام وبدونه، اسم ل يوم الجمعة ^(٨) .

هذه المعاني وغيرها من المعاني المشابهة التي لم تذكر، لا بد أن تكون ناشئة عن معنى قديم، فيه انتقال إلى الظهور وذو علاقة بمعنى الإبانة والإقصاص، وبتصف المعاجم والتدقيق فيها استوقفتني هذه الأمثلة:

بنـ عـربـة ^(٩) :	كثـيرـةـ المـيـاهـ.
نـهـرـ عـربـ ^(١٠) :	غـمـرـ (ذـوـ مـيـاهـ كـثـيرـةـ).
الـعـربـةـ ^(١) :	الـنـهـرـ الشـدـيدـ الجـريـ.

(١) الجوهري: الصحاح - تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار الكتاب المصري بمصر، ١٩٥١، ص ١٧٩ مادة «عرب».

(٢) ابن منظور: لسان العرب - تصنيف يوسف النحوي، دار لسان العرب بيروت.

(٣) ابن منظور: المصدر نفسه.

(٤) ابن منظور: المصدر نفسه.

(٥) ابن منظور: المصدر نفسه.

(٦) سمي يوم الجمعة بذلك - حسب ابن جنبي - لكنه «مظهور لمرأة من بقية أيام الأسبوع، لمنايتها من التأهب لها والتوجه إليها، وقوتها الإشمار بها» الخصائص ج ١، ص ٣٧ تحقيق محمد النجار، الطبعة الثانية للقاهرة ١٩٥٢.

(٧) ابن منظور: المصدر نفسه.

(٨) ابن منظور: المصدر نفسه.



الغرب ^(٢) :	الماء الكثير الصافي.
الغريب ^(٣) :	الإكثار من شرب الماء العربي.

هذه الصيغة من مادة «ع.ر.ب.» متعلقة كلها بالماء الكبير. ولكن أي ماء كثير تعني؟ إنها تعني – بكل تأكيد – الماء الكثير المتجدد، والماء الكثير المتددج هو الماء المتندق على الدوام الذي يمكن وصفه بـ«الغرب» فبئر عربية أي ذات منابع قوية تجعل ماءها المتندق كثيراً. ونهر عرب أي ذو مياه متندقة بكثرة، وهذا يعني أن كلمة «عرب» لا توصف بها مياه السيلول ولا مياه السباخ الراكدة، وإنما توصف بها المياه الحلوة الصالحة للشراب، مياه الآبار والينابيع والأنهار.

والمعنى القديم المبحوث عنه، هو وصف الماء بالغرب. والماء الغريب هو الماء المتددج المتندق، المظاهر لذاته بعد خفاء والمفصح عن نفسه والمبيين عنها. ومن هنا أخذ معنى الإبانة والإقصاص المتداول في أدبنا العربي من قبيله إلى حدته. وفي هذا انتقال من المادي المحسوس إلى ما هو مجرد من المعاني والأفكار.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن كلمة «عرب» في استعمالها الأول، ليست بمعنى «الماء» وإنما هي وصف له مثل: عذب، حلو، زلال.

والمهم هنا ارتباط الكلمة «عرب» بالماء. وفي هذا إشارة واضحة إلى بعض الحقائق، حقائق واقع الجزيرة العربية في أزمنتها القديمة، فقد أكدت الدراسات المناخية وأبحاث ما قبل التاريخ، أن الجزيرة العربية كانت خصبة، وفيرة المياه، وذات غطاء نباتي كثيف، خلال الورقة الجليدية الأخيرة (دوره ورم Wurm)^(٤) وحتى عندما انتقلت إلى مرحلة الجفاف، فإن الفترة ما بين ٩٠٠٠ و٦٠٠٠ سنة ق.م من العصر الحجري الحديث كانت بصفة عامة ذات مناخ رطب ومعتدل^(٥) ومن غير شك فإن أحوال البيئة هذه معددة لولادة بعض الألفاظ منها ما يتعلق بالماء، فكانت لفظة «عرب» التي هي فعلاً بنت المرحلة السابقة لاشتداد الجفاف، عندما كانت المياه وفيرة ذات المناظر الخلابة في الشلالات والينابيع والأنهار، تحف بها غابات كثيفة من الأشجار والنباتات المختلفة.

(١) ابن منظور: المصدر نفسه.

(٢) ابن منظور: المصدر نفسه.

(٣) ابن منظور المصدر نفسه.

(٤) تبدأ هذه الورقة من ١٢٠،٠٠٠ سنة ق.م، وتنتهي في ١٨،٠٠٠ سنة ق.م.

(٥) سعيد خان: الرسومات الصخرية لما قبل التاريخ في شمال المملكة العربية السعودية. وزارة المعارف - الرياض ١٩٩٣ - ص ١١٧.



بـ- أصل التسمية بها:

بتزايد الجفاف وتناقص كميات الأمطار ونضوب الينابيع والأنهار شيئاً فشيئاً في الألف السادس قبل الميلاد^(١) وما بعدها. اضطررت جماعات كثيرة إلى الارتحال هنا وهناك لارتياد الكلأ وتتبع مظان المياه. وكان هذا السعي الدائب وراء الماء الغرب مدعاة إلى أن تسمى تلك الجماعات بكلمة «عرب» وليس هذا بالأمر الغريب، إذ نجد في نوع الظروف التي مرّت بها بعض أقطارنا ما يشبه هذه الحالة في القطر التونسي على سبيل المثال:

ـ نجد أصحاب الأغنام، تضطّرّهم الظروف إلى أن يتقلّوا بأغذiamهم، في بعض المواسم، إلى حيث تتوفّر المراعي والبقاء بها مدة هناك ثمّ يعودون، وكانتوا يسمّون أنفسهم ويسمّون الناس أيضاً «العزّابة»^(٢).

ـ كذلك، في السابق كانت بعض الجماعات من الجنوب والوسط تتجه شمالاً إلى حيث توجد حقول الحبوب، فتشارك في الحصاد وتعود بالمؤونة. وهؤلاء أيضاً يسمّون أنفسهم ويسمّون الناس «الهطّابة»^(٣).

وهكذا تتضح لنا أصل التسمية بكلمة «عرب». فكانت في الأول صفة للماء الصالح للشراب، ثم صارت علماً للباحثين عنه.

ولا بد في هذا الصدد من الوقوف عند كلمة «عَرَبَة» لأهميتها، وبما أنها اسم للنهر الشديد الجري، فهي إذن ذات دلالة مكانية إلى جانب دلالتها على الماء «العرب». وبعبارة أخرى فهي المكان الذي به الماء الغرب. ومن هنا وجنتا القديمان تحثّتو عن «عَرَبَة» بناحية المدينة^(٤) وعن «عَرَبَة» (قرية) في أول وادي نخلة من جهة مكة^(٥)، وأخرى بفلسطين^(٦) وينكر الزبيدي أن كلمة «عرب» قد تكون «عَرَبَة» سقطت منها الناء^(٧).

والمعلوم أن التحوّلات التي طرأت على البيئة بحكم اشتداد الجفاف المتواصل، دفعت بالبعض من الجماعات إلى تعاطي العمل الفلاحي، وتجلت مصارحتها للجفاف فيما ابنته من نظام الأفلاج والسدود والإرواء. وبهذا الاستقرار، ظهرت القرى التي مهنت لظهور المدن في المراحل اللاحقة، كما دفع الجفاف بعض الجماعات الأخرى إلى تعاطي الرعي والانتاج لارتياد الكلأ وتتبع مساقط الأمطار ومظان المياه، وهذا النمط من العيش تطلب وسائل سكنية ملائمة للإنتاج، وهو ما أدى

(١) مجيد خان: المصدر نفسه ص ١١٤.

(٢) من «عَزْب»، عزّوباً: بُعد وعلب — والعازب: الكلأ البعيد المطلوب. والمعزب: من يعزب أن يبعد بما يقتله طلباً للمراعي.

(٣) من «هطا»: لبذا وثبت». والهطّابة: هم الذين انتقلوا إلى مواطن الحصاد، لكنهم وثبوا إليها.

(٤) ابن منظور: المصدر السليق.

(٥) الزبيدي: تاج العروس.

(٦) الزبيدي: تاج العروس.

(٧) الزبيدي: تاج العروس.



إلى ظهور الخيمة التي كانت البداية الحقيقة لظهور البداوة. كما تطلب الأمر أيضاً وسائل نقل أفضل. فالحمار لم يعد مناسباً لعدم قدرته على تحمل مشقة العطش وطول السفر. وكانت النتيجة لهذه الحاجة الملحة تجيئ الجمل، والغالب علىظن أن هذا التجيئ تم في الألف الرابع قبل الميلاد^(١).

وهكذا فقد أفضت التحوّلات البيئية والاجتماعية إلى نمطين اجتماعيين: نمط سكان القرى الذين سموا فيما بعد بالحضر، ونمط البداوة القائم على الاتجاه الدائم. وانعكست هذه التطورات على الحقل اللغوي فكان من ذلك أن تسمى سكان القرى بلحظة «عرب» لعيشهم حول الينابيع، وبهذا انقلب المفهوم المكاني لكلمة «عربيّة» إلى الدلالة على المستقرين حول الماء، الماء الغريب. ولذا فإن ما قاله الأذري من أن العرب «سموا عرباً باسم بدهم العربات»^(٢) لم يكن مجانياً للصواب. أما الجماعات المنتجة فقسمت بلحظة «أعراب» والتحوير الطارئ على صيغتها هو من قبيل التفريع والتلوّع في المعاني كما في «كرم» على سبيل المثال، فيمكن أن نفرّع عنها بعض المعاني بإضافة بعض الحروف إليها فنقول: تكرّم، إكرام، مكرمة... .

وباستقرار النمطين السابقيين: الحضري والبدوي في الجزيرة العربية، كان ينظر للثاني على أنه أقل شأنًا من الأول. فالأعرابي «إذا قيل له: يا عربي، فرح بذلك وهش له والعربى إذا قيل له: يا أعرابى خضب له»^(٣). كما وصف القرآن الأعراب بأنهم أشد كفراً ونفاقاً. فهذا التفوق لكلمة «عرب» جعلها تسود وتكون علمًا للجميع من حضر وبدو وتصبح عنواناً لهويتهم وتعبرأ عن سماتهم الثقافية والحضارية.

والخلاصة أن كلمة «عرب» بصفتها علمًا على جنس ظهرت مع اشتداد الجفاف فيما بين الألف السادس والألف الخامس قبل الميلاد ثم تطور معناها - كما رأينا - في ظل التحوّلات البيئية والاجتماعية في الألف الرابع قبل الميلاد، فاختصَّ سكان القرى بلحظة «عرب» واختصَّ سكان البوادي بلحظة «أعراب» ثم سالت في النهاية كلمة «عرب» وصارت علمًا على الجميع. وهي سيادة بحكم ظروفها - قديمة، وقديمة جداً على عكس ما ذهب إليه بعض الباحثين^(٤) في تقديراتهم، بدليل ما وجدناه في وثائق الأطارات الخارجية التي تؤكد أن لحظة «عرب» بصفتها علمًا على الأقوام

(١) هناك اضطراب في تحديد فترة تجيئ الجمل، فهناك من يرى أنه دجن في مطلع الألف الأول قبل الميلاد - عمان في التاريخ - وزارة الإعلام ١٩٩٥ ص ٧٧. وهناك من يرى أنه دجن في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد (رضا جواد علي: تاريخ الإنسان في ضوء المخلفات الأكلانية والكتابيات القديمة - مجلة كلية الآداب / جامعة بغداد ١٩٧١ ملحق - عدد ٣٣) وهناك من يوصل به إلى ما هو أبعد من ذلك مثلاً ينسب إلى الباحث «رينس» الذي يرى أن التجيئ تم حوالي ٤٥٠٠ ق.م (لوريد مجید خان، في كتابه، الرسومات الصخرية... ص ١٢٣ - لنظر هاشم ٣٢).

(٢) الزيبيدي: تاج المعرفة.

(٣) ابن منظور: مصدر سابق.

(٤) ومن مؤلاء الدكتور جواد علي الذي يرى أن تعميم هذه اللحظة يرجع إلى ما قبل الإسلام ولكنه لا يرقى تاريخياً إلى ما قبل الميلاد، بل لا يرقى عن الإسلام إلى بعد بعيد ويكسر الفكرة نفسها في موطن آخر لقاء حدثه عن العرب والأشوريين - لنظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج ١ ص ١٢ وص ٥٧٤.



العربيّة وعلى بلادهم معروفة لدى هذه الأطّراف ومرئيّة في وثائقهم. وأقلم ذكر^(١) لها اهتمامي إلىه في وثائق الشرق الأكدي يرجع إلى عهد الملك الآشوري «شيلمنصر الثالث» (٨٥٨ - ٨٢٤ ق.م.) الذي سعى إلى توسيع إمبراطوريّة وسط نفوذه على بلاد الشام، مما أدى إلى خوض عدّة معارك، منها معركة «القرقار» على نهر العاصي سنة ٨٥٣ ق.م. التي وقع الانتصار فيها على دويلات المنطقة المتحالفّة مع بعضها (دمشق، حماه، أرزواد...) ومن المتحالفين الأمير العربي «جندب» (جنوب، جنديبو) الباسط نفوذه على البايدية المتاخمة للحدود الآشوريّة والمساهم في هذه المعركة بـ ١٠٠ راكب على الجمال.

دوّنت هذه المعركة ضمن كتابة تذكارية تسجّل ما حصل ما انتصارات عسكريّة على الجميع بما في ذلك الأمير العربي «جندب» وبذلك كانت لفظة «عرب» ضمن هذا النص التذكاري لمعركة «القرقار»^(٢).

المصادر

- ١ - تاج العروس: الزبيدي.
- ٢ - الرسومات الصخرية لما قبل التاريخ في شمال المملكة العربيّة السعودية - مجید خان، وزارة المعارف - الرياض ١٩٩٣ - ص ١١٧.
- ٣ - الصحاح - الجوهرى - تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب المصري بمصر ١٩٥٦ ج ١، ص ١٧٩ مادة «عرب».
- ٤ - العرب في ضوء المصادر المسماوية: رضا جواد الهاشمي - مجلة كلية الآداب - بغداد عدد ٢٣ ملحق ٧٨.
- ٥ - لسان العرب - ابن منظور - تصنيف: يوسف الخطاط، دار لسان العرب بيروت.

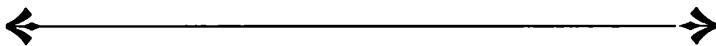


(١) يذكر موافقون^(٣) أن سرجون الأول توجه إلى الجزيرة العربيّة صحبة لينة هاتزان^(٤) وكانت قبيلة عربية ذُكرت في الأناشيد البابلية باسم عرب ملوكه لو عرب ملوكه وعرب ملوكه أو معان - ص ٢٩ . والمعروف أن سرجون الأول ولبنه ظهر في لوازيم الألف الثالث قبل الميلاد، وحسب هذه المعلومات فإن نكرة لفظة «عرب» في المصادرات يعود إلى هذا التاريخ المعتقد جدًا، ولكن لم يتوفّر لدى ما يؤكد صحة هذه المعلومة وأوردها على سبيل الإطّلاع.

(٢) رضا جواد الهاشمي: العرب في ضوء المصادر المسماوية - مجلة كلية الآداب - بغداد عدد ٢٣ ملحق ٩١.

التكلامية في التحليل اللغوي في ضوء تراث ومقتضيات اللسانيات الحديثة

الأستاذ يوسف وسطاني^(١)



(مذاج تطبيقية من الحديث الشريف)

مقدمة:

في عصر أبرز ميزاته السرعة والتطور المذهل في كافة مجالات الحياة البشرية، فإن عملية الاتصال والتواصل وتبلیغ مضمون الخطاب تتضمن أكثر من أي وقت مضى مسيرة هذا الرقي، لأنها وسيلة انتشار هذا التطور وبلغ مراميه بكل ما يحمل من سمات مادية ومعنوية. ولما كانت اللغة – خاصية البشر – الركيزة الأساس والمنطلق الأساسي في عملية الاتصال والتواصل والتبلیغ لدى هذا المخلوق المكرّم، فإنه مطالب بالسعى الحثيث لتطوير أساليب اتصاله، وتهذيب أشكال تعبيره لتضاهي روح العصر سرعة في التبلیغ ويسراً في الفهم والاستيعاب وتأثيراً بالمضمونين وتأثيراً في المتنقلي لهذه المضمونين، وبذلك يمارس الإنسان إنسانيته مسجلًا بذلك تواصلاً ينقل من خلاله ركام الحضارة الإنسانية بتعاقب الأجيال، بارقى وسائل التعبير: ألا وهي اللغة، مع الحفاظ على هويته الحضارية من النبoul والذوبان.

(١) أستاذ جزائري في جامعة فرجات عباس في سطيف.



وإذا كان الكلام الشفهي ممارسة فردية للغة، فإن النصوص المدونة على اختلاف أنواعها، تحتاج إلى تحليل للوقوف على معانيها وما وراء معانيها وهذه العملية على جانب كبير من الأهمية إذ عليها يتوقف الفهم أو عدمه، والكشف عن الأعمق أو ملامسة الجوانب الظاهرة التي تخفي الكثير مما يجب أن يكتشف في عملية الإبلاغ، ملامسة سطحية ومن هنا تترافق السبل، وقد يظل المثقفي يطفو على السطح أمام معانٍ سامية وأفكار جليلة تخدم النفس وترهف الحس، تتداعى أمام ناظرة مسيرة مشرقة إذا ما تمكن من آليات التحليل اللغوي المتكامل الذي يوصل ولا يفصل بين سائر علوم اللغة العربية، أثناء عملية التحليل وذلك ما يقتضيه هذا المقال، في ضوء تجربة تدريس مادة النحو العربي في مستويات مختلفة، ويرتكز على العناصر التالية:

- ١— نظام اللغة العربية نظام لساني متكامل.
- ٢— التحليل اللغوي المتكامل ضرورة لسانية.
- ٣— نماذج تطبيقية (أحاديث نبوية شريفة)
- ٤— خاتمة: النتائج المتوصل إليها.

١- نظام اللغة العربية:

لقد أدرك السلف الصالح – الأوائل على وجه أحسن – ما للغة من أهمية بالغة فوضعوا لها نظاماً لنغويًا خالداً، تجلّى في مصنفات علوم اللغة المختلفة تحوي كل مستويات اللغة بالمفهوم الحديث، من صوتيات ونحو وصرف. ولئن كان الدافع الأقوى لوضع ذلك النظام المتكامل هو فهم القرآن الكريم وحفظه، فإن وظيفته في صون اللغة العربية من كل أشكال اللکنة والميوعة والذوبان في الغير لا يمكن إنكاره، بعد أن جعلتها العناية الإلهية وعاءً لآخر خطاب سماوي إلى الأرض، وأصبحت بذلك لغة تحفظها ضوابط ومقاييس تتماشى معها أساليب وأحكام العربية، لأن هذه الأحكام والمقياييس مستتبطة من مجموع المصادر اللغوية العربية التي اعتمدت عليها المدارس النحوية من بصرية وكوفية وبغدادية وأندلسية ومصرية^(١) ومعلوم – أيضاً – أن هذه الجهود اللغوية الجبارية مررت بمراحل متتابعة متلاحقة بحيث تجلت الخطوات الأولى بهذا الشأن في جمع اللغة والقيام بالدراسات الوصفية التحليلية، لوضع القواعد المستنيرة من هذه المادة ثم انبرى بعض العلماء إلى القيام بالدراسات النحوية المتخصصة، تلتها مرحلة التطبيق الفعلى لهذه القواعد أي إبراز وظيفة

(١) لفتات و موقف حول الصلة بين النحو والصرف / محمد بر ركاث حمدي / مكتبة للرسالة – عمان – ١٩٧١ .



اللغة في التبلیغ والتواصل، وذلك عن طريق ربط البلاغة بال نحو، وهو ما يشكل تراثاً لغوياً ضخماً، شمل كل علوم اللغة.

فقد درس العرب الصوت بوسائل حسية لا تستند إلى إمكانیات مادية، وتنقووا فيه باعتراف علماء الغرب أنفسهم^(١)، وصنفوا مخارجه بدقة. ومعلوم أن الصوت يشكل المستوى الأول من مستويات اللغة، لأنه على أساس و怛اته تتشكل أبینية الكلمات، ولن لم يشر أحد من المتقدمين إلى نشأة علم الصرف أو إلى واضعيه، فإن ما يُفسّر ذلك هو نظرية المتقدمين إليه على أنه غير مستقل عن النحو فكانوا يرونـه جزءاً منه^(٢)، وأن نشأته وافتـت نشأة النحو، وكان البحث في العـلمين يطلق عليه مصطلح النحو.

والملاحظ أيضاً أن اللغوين القدامى – بجهودـهم المعهودة في وضع قوانين اللغة العربية بكل مجالاتها وتصنيفاتـها – قد اهتموا اهتماماً كبيراً بالكلمة – مفردة – فتـالوا بينـتها حرفاً حرفاً في إطار التركيب النحوي، ووضعـوا قوانين التغيرات الصرافية والتقلـبات الصوتـية المؤثـرة في المعنى، والمتعلـقة بالظواهر اللغـوية المتـواعدة^(٣) دون أن يـشكل ذلك دراسـة واضحة المعـالم للجملـة العربية التي هي منـاط التـحلـيل، وتبـعاً لـذلك – فإنـ المـعـروف أيضـاً – أنـ الـدراسـات اللـغـوية بشـأنـ الجـملـة العـربـية لمـ يـطـراـ عـلـيـهاـ تـغـيـيرـ مـلـمـوسـ، وـبـقـيـتـ تـرـاـوحـ مـكـانـهاـ، حتـىـ أـسـفـرـتـ الـدرـاسـاتـ الـمعـمـقةـ الـمـتـصلـةـ اـتـصـالـاـ وـثـيقـاـ بـمـجـالـاتـ إـعـجازـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ^(٤) – عنـ مـنهـجـهاـ الـجـيدـ – المـنبـقـ أـسـاسـاـ مـنـ كـونـ الـإـعـجازـ فـيـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ نـابـعاـ أـصـلـاـ مـنـ ثـبـاـ طـرـيـقـ نـظمـهـ وـأـسـلـوبـ تـالـيفـهـ، وـأـثـرـ لـذـكـ كـلـهـ فـيـ الـضـمـونـ الـإـبـلـاغـيـ لـلـآـيـةـ الـكـرـيمـ وـلـذـكـ، بلاـ رـيبـ فـتـحـ دـجـيدـ فـيـ مـجـالـ الـدـرـاسـاتـ اللـغـويةـ الـعـربـيةـ وـالـبـلـاغـةـ عـلـىـ وجـهـ التـحـديـ.

والمـؤـكـدـ مـاـ سـبـقـ ذـكـرـهـ أـنـ نـظـامـ الـلـغـةـ، أوـ عـلـومـ الـلـغـةـ الـعـربـيةـ نـظـامـ مـتـكـاملـ، يـبـنـيـ كـمـاـ هـوـ مـعـرـوفـ عـلـىـ سـلـمـ تـصـاعـديـ: صـوتـ وـصـرـفـ ثـمـ تـركـيبـ (ـنـحـوـ) وـبـذـكـ فـهـ نـظـامـ تـكـامـلـ قـائـمـ بـالـأـسـاسـ عـلـىـ ذـكـ الـارـتـباطـ الـعـضـويـ بـيـنـ مـاـ سـمـيـ فـيـ الـلـسـانـيـاتـ الـحـدـيثـ بـمـسـتـوـيـاتـ الـلـغـةـ، وـمـنـ هـنـاـ نـسـجـلـ ذـكـ

(١) أهمية الربط بين التكثير اللغوي عند العرب ونظريات البحث اللغوي الحديث / حسام البهنساوي / مكتبة الثقافة الدينية / القاهرة ١٩٩١.

(٢) مناجم العلماء في علم الصرف واتجاهاتها في القرنين الثالث والرابع الهجري / حسن حمدو على هنـدـ رسـلـةـ تـكـرـارـهـ بـشـرافـ: دـ. عـسـونـ عبدـ الرـزـوقـ - دـ. عبدـ الـهـادـيـ زـاهـرـ / عـنـ شـمسـ / القاهرة ١٩٧٨ صـ ٤ـ.

(٣) لفـلتـ وـمـوـلـقـ حـولـ الـسـلـةـ بـيـنـ الـنـحـوـ وـالـصـرـفـ / مـحمدـ بـرـكـاتـ حـمـدـيـ / صـ ٨٦ـ٨٨ـ.

(٤) نـمـيـ لـصـولـ الـلـغـةـ وـالـنـحـوـ لـغـورـ حـتـاـ تـرـزيـ / دـارـ الـكـتـبـ بيـرـوـتـ / دـ. طـ. دـ / صـ ١٩٩٦ـ.



السبق اللغوي لأسلافنا في الكثير من القضايا والمباحث اللغوية التي توصلت إليها مناهج البحث اللغوي الحديث، وذلك يستوجب العودة إلى تراثنا اللغوي على ما ينطوي عليه من آراء منظورة تلقي بلا ريب مع ما توصلت إليه البحوث اللسانية الحديثة، ولربط الماضي بالحاضر، لأن الماضي هو بعض من وجودنا، والحاضر هو بعضه الآخر وبين هذا وذلك تفاعل وتكامل لا خصام ولا صدام^(١).

٢- التحليل اللغوي المتكامل ضرورة لسانية:

اللغة: — أية لغة — عنوان سيادة الأمة ومنبع أسرارها وأمجادها ماضياً وحاضراً، ورمز تميّزها بين سائر الأمم، وهي — بعد هذا وذلك — دليل قاطع وجدة دامغة تعكس مستوى رقي الأمة أو انحطاطها، لأن تطور اللغة واستعمالها في شتى مجالات الحياة واستخدام أساليبها الراقية، إشارة وضاءة وانعكاس حي لرقي هذه الأمة وتتطورها، ومن هنا كانت عناية الأمم المتحضرة بلغاتها عناية مادية ومعنوية، ولا أقل على ذلك مما عرفه الغرب من تطورات في مجال الدراسات اللسانية، فقد سيطر المنهج الوصفي البنوي في الدراسات اللغوية لفترة غير قصيرة، ورائد — كما هو معلوم — السويسري «دي سويسير» رائد المدرسة الوصفية البنوية الحديثة في أمريكا وأوروبا والشرق العربي^(٢)، ثم ظهر المدرسة التوليدية التحويلية في أمريكا مؤسسها «شومسكي» وكان لها صداتها حيث أحدث ثورة لغوية كبرى في الرابع الأخير من القرن العشرين على وجه التحديد. وبهرت العديد من العلماء وكلها مؤشرات تبين ما للغة من أهمية قصوى، وأنها مسيرة لمقتضيات روح العصر بها لها من نفوذ خفي، وسيطرة معنوية تسري سريان الدم في الجسد، فتحقق بها الغايات والمأرب التي تعجز الجيوش الجرار عن تحقيقها.

وإذا سبقت الإشارة إلى تراثنا اللغوي الثري في جميع مستويات التحليل اللسانى الحديث، فإنه من الديهي التفكير بما للغة العربية من خصائص لسانية وميزات تركيبية واشتقاقية واقتصاد لغوي، مما يمكنها بكل تأكيد من معايرة كل تطورات العصر، والتعبير عن تلك التطورات تعبرأ دليلاً مادياً ومعنوياً في شتى صنوف المعرفة الإنسانية، فإن الواقع وأعني واقع الاستعمال والممارسة الفعلية أي التحليل لهذه اللغة، في جميع مراحل التعليم، لا يستجيب في معظمها لمقتضيات التحليل اللسانى الحديث، الذي يهدف أول ما يهدف إلى ولوح المضامين الواردة في التراكيب والنصوص والغوص

(١) عروبة الزمان وعروبة المكان /صفوان فنسى/ مجلة اتحاد الكتب العرب - العدد ١٢٢ - دمشق - حزيران يونيو ١٩٨١ - ص. ٦.

(٢) أهمية للربط بين التفكير اللغوي عند العرب ونظريات البحث اللغوي الحديث /حسام البهنساوي/ ص. ١.



في أعماقها لاستكشاف كل مكوناتها اعتماداً على علوم اللغة، من صوت وصرف ونحو وبلاعه، دونما فاصل بينها، لأن ذلك البتر يسدّ وجوه استبطاط المعاني واستكناه دلالاتها وإشارتها الظاهرة والخفية، والزاد لذلك وافر، ويحتاج إلى توظيف — برأيائي نفسي — يوصل إلى الغاية في كل تحليل: فهم المضمنون. أولًا، والثانية به سلباً وإيجاباً ثانياً، ثم بناءً في مرحلة أخرى، بعد أن يكون تأثيره قد بلغ منتهاه، كل ذلك في ضوء هذا التراث الآخر وبالاستعانة بما توصل إليه البحث اللساني الحديث، لأن درسي اللغة العربية بأمس الحاجة اليوم إلى الاستفادة من معطيات اللسانيات الحديثة ليتمكنوا في ضوئها من فهم خصائص بنية اللغة العربية بشكل صحيح، ولفهموا بالتالي تراثهم اللساني بشكل علمي^(١)، فقد أصحي هذا التراث لا بشكل اهتمام الباحثين بالقدر المطلوب، وعند الالتفات إليه، تتمكن بواسر الإحجام عنه كل مقبل عليه بدعوى أنه صعب التناول، ومن هنا بداية رحلة الجفاء للترااث الذي فرض التقدير والاحترام على الغرب قبل الشرق، فقد اعتنقت النحاة العرب على المعيارية، وكان اتجاهها سائداً عندهم، حيث وضعوا القواعد وفق قوالب معينة من اللغة، لا يحيطون عنها^(٢) و يجب أن تعتمد تلك القوالب في كلام الناس، ما أفضى بهم إلى تخليص اللغة العربية من كل ما من شأنه أن يسرّب لحناً أو تحريفاً.

ومما لا شك فيه أيضاً — أن النهج التقليدي عند النحاة العرب قد تأكّلت صحته^(٣). في الكثير من القضايا اللغوية المعاصرة وتوافق مع منها مناهج البحث اللساني، بما يدل على أن القواعد التقليدية تأكّلت من إبراز بعض الخصائص المتعلقة بالجملة العربية سواءً كان ذلك في المستوى الدلالي، أم المنطقي الصوتي.

وإذا كان المقام لا يسمح بعرض المقارنات بين مناهج النحاة العرب القدماء، والمناهج الغربية الحديثة كالبنية الوظيفية والتوزيعية التي أجبتها المدرسة البنوية الأمريكية، والقواعد التوليدية التحويلية لدى «تشومسكي» فإنه قد بات مؤكداً أن هذه القضايا قد تناولتها كتب النحو العربي عند الخليل بن أحمد، وسيبوه وابن جني، في أبواب النحو والدراسات اللغوية، ولعل خير من يمثل نصّج تلك الجهود الجباره وبلغها مرحلة الاتكمال هو عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) الذي سبق «تشومسكي» في تحديد الفروق بين السطح والعمق، أي ما هو سطحي وما هو عميق من عناصر التركيب أو الجملة، حين فرق بين النظم والترتيب والبناء والتعليق، إذ جعل النظم على حسب ترتيب

(١) أصلة اللسان العربي / بعمر دك الباب / مجلة التراث العربي — العدد ١٠ / السنة ٣ - اتحاد الكتاب العربي دمشق - يناير ١٩٨٣ ص ٥٤.

(٢) أهمية الربط بين التفكير اللغوي عند العرب ونظريات البحث للغوري الحديث / حسام البهشناوي / ص ٢٤.

(٣) السابق نفسه ص ٢٤.



المعاني في النفس^(١). وهو ما يوازي البنية العميقية في النحو التوليدي التحويلي، أما البنية السطحية فتتجلى في البناء الذي يحصل بعد الترتيب، اعتماداً على الألفاظ، والتي تشكل جانب التعليق، وهو الجانب الدلالي الحاصل من هذه الكلمات الواردة في سياق معين. لقد بين الجرجاني مدى اعتماد المكون التركيبي على المكون الدلالي، حين ربط النحو بالدلالة، فجعل مفهوم نظم الكلام وشرفه وسر البلاغة فيه متوقفاً على وضعه الوضع الذي يقتضيه علم النحو^(٢)، والعمل على قوانينه وأصوله، ومعرفة مناهجه وحدوده وعدم الزبغ عنها.

الآن تتجلى تكاميلية علوم اللغة وشرف القصد منها من خلال ما سبق؟ لقد ذكر الجرجاني الدور الفعال لقواعد التقديم والتأخير والحنف وما إليها، وعلاقتها بالتراتيب التحويية، بل وما تطرّق بالحرف، بحيث يتوجّح لها الموضع المناسب للمعنى الذي يوحيه الحرف مركباً مع غيره، لأن كل حرف ينفرد بخصوصية في المعنى المناسب له^(٣)، لأنّه لا يحمل معنى في نفسه.

الآن يعني ذلك عدم التفرّق بين النحو والبلاغة؟ لقد ذكرنا الحنف والتقديم والتأخير وما إلى ذلك من الموضوعات التي تدرس في النحو والبلاغة، وأصبح النحو – يتحمّل – وحده هذه المعاني لدى معظم طلابنا، فهو إن عرف مواضع حنف المبتدأ وجوباً وجوازاً لا يعرف – في أغلب الأحيان معاني الحنف – ولا تقديرها ولا الغاية من حنفها، ولا تقدير التقدير، وما وراء المعاني من المعاني خفية تتجلّى واضحة مشرقة في ضوء تحليل وافٍ يعتمد على أصغر وحدة في البنية وهي الحرف، ثم البنية بسوابقها ولو احتجها، ثم تراكيبيها مع غيرها من الكلمات في سياق معين تتلوّن بتلوّته، وتصطبغ بمعانٍ لا يمكن الوقوف عليها إلا من خلال معرفة كنهه وما يعتريه من ملابسات.

لقد اعتنّا – مع الطلبة على الإعراب المفصل للكلمات والحرف – بمنايّ عمّا سبق ذكره فنقرر: حرف جر دون معناه مركباً مع غيره، وهو الذي لا يحمل دلالة إلا في غيره فعل ماضٍ أو مضارع أو أمر، دون مراعاة الزمن للحدث الواقع قرباً أو بعداً من زمن الكلمة، رغم ما لذلك من دقة لو اعتمد في التحليل على مختلف القرائن اللفظية والمعنوية المساعدة على تحديد زمن وقوع الحدث، بالنسبة إلى وقت التحدث، إضافة إلى غياب الإشارة إلى معاني الصيغة الصرافية، وهي قوله وبنيٍ يزدّ صنفها الكبير من المعاني، الواجب استبطاطها منها، مركبة في سياقها ومقامها، وعدم الإشارة إلى رتبة الفعل، كعنصر أساس في عملية الإسناد، وما للرتبة من دلالة في المعنى، ثم

(١) دلالة الأعجاز / عبد القاهر الجرجاني / تحقيق لجنة بمعرفة الناشر – دار اللalam للتراث / المهرم د. ت (٤٧-٤٨).

(٢) السياق نفسه ص ٦٦.

(٣) السياق نفسه ص ٦٦.



ثاني الأسماء، فهو إما مرفوع على الفاعلية أو منصوب على المفعولية، أو مجرور بعامل لفظي حروف الجر والإضافة وتنهي عملية الإعراب.

والواقع أننا بهذا النط من الإعراب وتخليل الشواهد، قد جعلنا الطالب حبيس قالب معين لا يجد عنه، وقد يظل هذا الشاهد النحوي عالقاً بذهنه طوال حياته العلمية، لا يقوى على الخروج من سيطرته، لأنه الأنموذج الحي في ذهنه، وأنه لم يتأثر به إطلاقاً، ولم تتغلل معانيه إلى أعماق نفسه عن طريق التحليل الحي، النابض بالحياة، القائم على استطاق الحروف والصيغة مركبة ببعضها، فتنداعى المعانى إثراها أمام ناظريه، وتحرر كرامته فينطلق موافقاً مهلاً مقللاً غير مثير، أو يستكر رافضاً محتاجاً، مستفراً كواه العقلية وخلفياته ومرجعياته الفكرية، ومن هنا تبرع الشخصية الفذة، وبواشر الإبداع الحقيقي، فضلاً عما يحدثه ذلك المران الفكري في رشاقة النفس، وصدق الموهاب وتهذيب للأسلوب، وإبراء للزاد اللغوي. ولعل إمعان النظر في نظام النحو العربي بدءاً من الصوت وسائل علوم اللغة العربية أمر حتى تقتضيه المرحلة التي تعرفها هذه اللغة والمتميزة بالضعف الملحوظ في استعمالها، ويبدو ذلك واضحاً في ضرورة الربط بين المستويات الثلاثة للفة، إذ يجب أن يدرس الإدغام مثلاً – كظاهرة من ظواهر التغيرات الصوتية فهو موضوع صوتي صرفي إضافة إلى ما تؤديه هذه العملية من دور في التخفيف أثناء النطق بالكلمة، وربط ذلك بالمعاني مع مباني الصرف، أي علم الصيغة ومعاناتها، وكيف تمهد لاحقاً لعلم النحو في الإعراب، ومثال ذلك قول أحدهم:

لعل عتبك محمود عوّاقبَة
وربما صحت الأجسام بالعلل

فعد إعراب «عوّاقب» نائب فاعل لاسم المفعول «محمود» ارتكزنا على علم الصرف الذي أمتنا بكيفية صياغة اسم المفعول، ولماذا احتاج إلى نائب فاعل وليس فاعلاً، ثم معنى البناء للمجهول أو للمفعول وغضبه الإبلاغي، فقد يكون هنا التتويه والإشادة مع جهل المصدر، مما يُحدث في النفس تطلاعاً وفضولاً رغم المعنى الذي يحمله «الحب» وهو درجة معينة من اللوم والتأنيب، ذلك أن معرفة موضع اللقط تستوجب معرفة معناه، لأن الألفاظ خدم للمعنى وتابعة لها ولا حقة بها^(١)، فينجلي التضاد واضحاً من العتب محمود وفيه كما نرى إعمال للذكر وإيقاظ للعقل.

ولاشك أن فصل علوم اللغة عن بعضها كان له سبئ العوّاقب على مستوى التحصيل والاستيعاب، وأصبحت هذه «المفاتيح» أفالاً مغلقة محكمة الغلق، يذكرها الطالب بعيداً عن وظائفها

(١) السائق نفسه من ٤٩.



ومعانٰيها، فهي ركام من مصطلحات يحشو بها ذهنه، إذ تنسى له أن يعرفها فقد صادفنا من لا يعرف أقسام البلاغة العربية الثالثة، ولا يسمى مباحثها مفصلة، فضلاً عن أن يعرف علاقة النحو بالبلاغة وأعتقد أن الأجر بنا نهينة أنفسنا ونوعيدها على التحليل المتكامل القائم على تضافر مستويات اللغة، واكتساب آليات ذلك التحليل بالعاوادة والمران إلى أن تستقيم لنا ولأجيالنا ملامة التحليل السليم، لأننا بكل اعتراض أصحاب بيان عربي مُبين بشهادة القرآن الكريم.

٣- فنادق تطبيقية (أحاديث نبوية شريفة)

وأفترض ضمن هذا المقال أربعة أحاديث نبوية — من صحيح البخاري — محللة وفق منهج متكاملٍ استخدم بعض علوم العربية، وأعني الصرف والنحو والبلاغة مع مفاهيم اللسانيات الحديثة، للوقوف على شيء من معانٰي هذه الأحاديث التي رقمت ترقياً تصاعدياً مع خلاصة وجزء في آخر التحليل، وذلك لما للحدث الشريف من بيان أصيل وأسلوب رفيع، ولغة صافية نقية مشرقة لا يعلوها إلا القرآن الكريم.

الحديث الأول: قوله ﷺ: [أعذر الله إلى امرئ آخر أجله حتى بلغه سنتَه] (١).

فالحديث تركيب فعلي ماضوي: مثبت مجرد من القرآن اللغطي، مركباً تركيباً متعدداً (٢) بتفريع الإسناد، يتعلّق بمسند واحد يتجلّى في ذات الله سبحانه وتعالى.

أما تحليله تحليلاً متكاملاً متضافراً العناصر فيعطيها المعانٰي الآتية:

أعذر: فعل مضارٍ زيد فيه حرف الهمزة من — عذرُ الثالثي المفيد للحجّة التي يعتذر بها (٣) — وهو متعدٌ بحرف الجر، على وزن: — أ فعل — الذي من معانٰيه، — إضافة إلى التعديبة — صيرورة الشيء (٤) أي صار كلَّ من طبق عليه الإعذار دون عذرٍ بعد المهلة الممدة طول عمره فلم يعتذر، — و فعلُ أعتذر — كما نرى صالح لكل زمانٍ ومكانٍ فهو للماضي الدائم اعتماداً على السياق اللغوي الذي هو مقصد المتكلّم من إيراد الكلمة بل هو الظروف والمواقف والأحداث التي نشأ فيها (٥).

الله: لفظ الجلالة — فاعل اسم ظاهر في رتبته الاعتيادية (٦) ولكل فعلٍ مباشرةً كعنصرٍ ضروري في التركيب، وإسناد فعل — أعتذر — إلى ذات الله تعالى هو الأصل في المقام، للزيادة في التقرير

(١) صحيح البخاري / عالم الكتب — بيروت — ط٤ ١٩٨٥ ج: ٨ ص: ١٢٢-١٢٥ حدث .١.

(٢) مدخل إلى دراسة الجملة العربية / محمود أحمد نحلة / دار النهضة للطباعة والنشر — بيروت — د. ط. ١٩٨١ — ص: ١٨٧.

(٣) لسان العرب / ابن منظور / دار إحياء التراث العربي ط١٠ ١٩٨١ ج: ٩ ص: ١٠-١١ مادة: عذر.

(٤) شرح شافية ابن الجاحب / كرسي الدين بن محمد بن الحسن الأسترياني النجوي / دار الكتب العلمية — بيروت ١٩٧٥ — ج: ١ ص: ٨٣.

(٥) دلالة السياق لزرة الله بن رنة بن ضيف الله للطحبي / جامعة أم القرى — معهد البحوث العلمية — مكة المكرمة — ط١ — ص: ٥٠.

(٦) المقتضب للمغيرد / ت: محمد عبد الخالق عضيمة / عالم الكتب — بيروت — نـ١ ١٩٨٤-١٣٣ / ١٣٤-١٣٣.



والإيضاح، وتعظيم الخبر، وتمكينه من ذهن المتقى^(١)، لأن باث المضمون الإبلاغي هو شخص الرسول ﷺ وما يتلفظ به هو حكم شرعي.

إلى: حرف جر، من معانيه انتهاء الغاية في الزمان والمكان، وهو هنا للتبين، لأن الموقف في الحديث الوارد فيه يتعلق بتعجب أو تقدير^(٢) حيال كل إنسان توافرت فيه شروط الحديث حسب الموقف والمقام.

أمرى: اسم مجرور، والجار والمجرور في موضع المفعول به للفعل المتدلي بالهمزة «أعذر» والملحوظ أن المجرور نكرة، لأنها تقييد العموم في مضمون الحديث، ولا تخصل واحداً من الجنس دون سائز، ولأنها الأصل في كل الأسماء^(٣) لأن الحكم الوارد في التركيب بهم كل الجنس البشري. آخر: فعل ماضٍ مضيق العين للتعمية والتکثير^(٤)، والذي يعني سياقاً الإمهال الحاصل في طول سنين العمر، وفاعله ضمير مستتر جوازاً يعود على ذات الله تعالى، وإضمار الفاعل من معانيه التعظيم والإيجاز^(٥) في تبلیغ التقریر (الخبر).

— مفعول به: اسم ظاهر في لفظ «أجل» أضيف له الهاه ضمير متصل، والإضافة ههنا من معانيها الملكية أو الخاصة بمعنى إضافة الأجل إلى ضمير الغائب.

— حتى حرف جر، بمعنى «إلى» في المعنى والعمل^(٦)، لإفاده الغاية وتعليل الموقف المتمثل في صدر الحديث: «أعذر».

— بلغ: فعل ماضٍ مضيق العين، والمعنى أن الله تعالى أوصى الإنسان^(٧) إلى حدٍ زمني معين، والفاعل مستتر جوازاً على نسق وترتيب الفعل السابق، وللحالية نفسها، أي تعظيم الأمر الوارد وإيجازه، واستوفى مفعوله الأول في الضمير المتصل «الهاه».

— ستين: مفعول به ثان لأن الفعل متعدد إلى الثنين، وقد ورد المفعول به الثاني في لفظ من ألفاظ العقود، وهو ملحق بالجمع المذكر السالم في الإعراب^(٨)، والباء والنون علامتاً الإلحاد.

(١) من بلاغة النظم العربي/ عبد العزيز عبد المعطي عرفة/ عالم الكتب - بيروت - بـط ١٩٨٤ / ١١٣٣ - ١٣٤٠.

(٢) للجني للداتي في حروف المعاتي /الحسن بن قاسم المرادي/ ت: فخر الدين كماله - ومحمد نوريم فاضل / دار الأقاقير الجديدة / ط٢ - ١٩٨٣ ص ٣٨٦.

(٣) المقتصب /المبرر/ ٤/ ٢٧٦.

(٤) شرح شافية بن الحجاجب /الاسترباذى/ ١/ ٩٢.

(٥) من بلاغة النظم العربي/ عبد العزيز عبد المعطي عرفة/ ١٢٧ / ١.

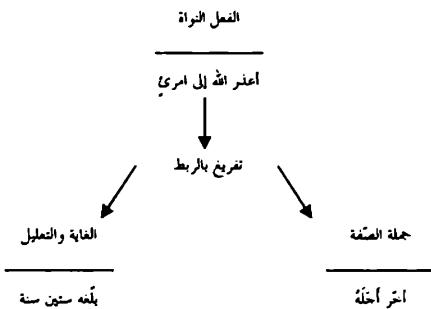
(٦) مفتني للطيب /ابن هشام/ دار الجليل - بيروت / ث: حنا الفاخوري - ط١ - ١٩٩١ ص ٥٠ / ١١٢٧.

(٧) معجم الأفعال المتدلية بحروف /موسى بن محمد بن الطوسي الأحمدي/ دار العلم للملايين - بيروت / بـط ١٩٧٩ ص ٢١.

(٨) للمجم المفصل في علم الصرف /واهبي الأسماء/ دار الكتب العلمية - بيروت / بـط ١٩٩٧ ص ٢٠.

— سنة: تمييز للعدد — ستين — وهو تمييز ذات فستر غموضاً واقعاً في لفظة قبله، أي لبيان ما قبله من إجمال ذات، متضمناً معنى «من»^(١).

خلاصة الحديث: شكل الحديث السابق التحليل ابتداء تقريرياً استوفى عناصره النحوية في وحدة دلالية عرضها للتغريب والترهيب، يمكن الإشارة إليها مشجرة على النحو التالي:



وتحليل الحديث بمنهج متكامل أفضى إلى ما يلي:

١— جهة فهم الحديث: تجلّى في الوقف على تقرير نبوي شريف، يتضمن تحذيراً لجميع الناس، في وجوبأخذ الحيطه والحضر، والاعظام، قبل موت مباغت بدرك الجميع، إذ لا يليق بمؤمن أن يلقى ربه في ثوب الذنب والمعاصي، بعد فترة امتحان، دامت ستين سنة. وقد تمحورت عناصر الحديث حول الفعل: «اعذر» الذي عرفنا معناه بالزيادة على معناه الأصلي.

٢— الجهة الزمنية للحديث: لما كان الفعل حثناً مقترناً بزمن، فإن تحديد هذا الأخير — نسبة إلى زمن التكليم — ضرورة وذلك لما لعامل الزمن من أهمية. وقد اشتمل هذا الحديث على ثلاثة أفعال، منها واحد محوري «اعذر» دارت حوله بقية المعانى، فكان زمنه أفقياً، متداً للماضى والحاضر والمستقبل، فى غياب القرآن اللغطية التى تعينها لجهة زمنية معينة، وكون الحديث حكماً شرعاً صالحأ لكل زمان ومكان.

٣— العلاقات الإنسانية للحديث: ترتيب العناصر النحوية للحديث ترتيباً اعتيادياً، تقتضيه عناصر الجملة الفعلية، والرتبة تعدد من أبرز عناصر التحويل^(٢)، لأنه يُركّز عليها في تحديد

(١) شرح ابن عقيل على لغة ابن مالك /دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع — ط١٦٢/٢٠١٧.

(٢) في نحو العربية وترجمتها /خليل محمد عاصي/ علم المعرفة — جـ١ — ط١ — ١٩٨٤/١٠٨.

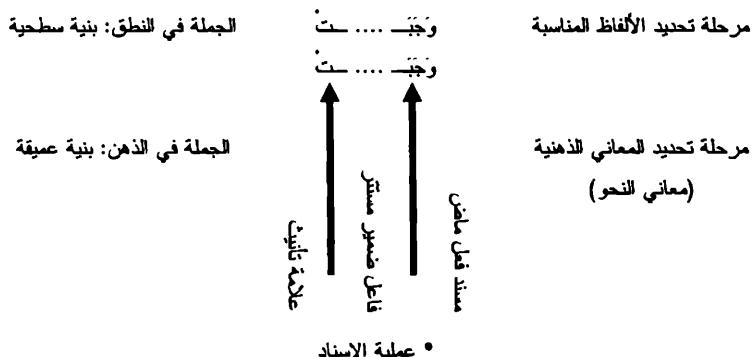


المعاني من التراكيب الواردة على نسق معين. وقد تعدد فعل «أعذر» بحرف الجر لأن الموقف للتعجب أو التفضيل، حال كل شخص توافرت فيه شروط الحديث، واستوفى معموله في شبه الجملة (جار و مجرور) على سبيل التضمين^(١).

الحديث الثاني: في قوله ﷺ: [أوجبت... وجئت^(٢)].

ورد هذا الحديث في باب: (الثناء على الأموات) وهو تقرير في غاية الإجاز والدقة.

ولما كان المعنى متوقعاً على جانبيه: لغوي - وتركيبي^(٣)، فإن إشارة عارضة إليهما تساعد على استبانت بعض معاني الحديث، من ذلك: «وجب» الثالثي المثال - يجب وجوباً أي لازم^(٤)، من باب تحقق الحديث وحصوله واقعاً، ذلك على مستوى اللغة والمعنى المتواضع عليه باللفظ والحديث جملة فعلية، والجملة هي النمط الأفضل للتركيب^(٥)، وتحليل علاقتها التركيبية على المستوى البنائي: السطحية والعميقة يعطينا البيانات التالية:



(١) العلاقة بين الفعل وحرف الجر / نادية رمضان للجلابر / الدار المصرية - الاسكندرية/ ط١ - ٢٠٠٠ / ص٧.

(٢) صحيح البخاري / ج ٢ / ٢٢٠٣ - حديث: ١٢١.

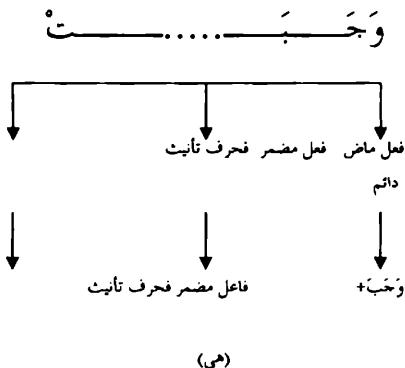
(٣) أصلة الإعراب ودلائلها على المعاني في القرآن الكريم ولغة العربية / محمد حسن حسين جبل / د/ د.ت / ص٩٤ - ١١٠ - ١١١.

(٤) لسان العرب / ابن منظور / ١٥ / ٢١٥ - مادة: وجوب.

(٥) محاضرات في الأسلحة العامة / فريد بن دني سوسير / ترجمة يوسف غازى - مجتبى النصر / المؤسسة الجزايرية للطباعة د ط - د / ص١٥٠.



وبين لنا، أن التركيب الفعلى قيد التحليل يعتبر من وجهة النظر اللسانية: «أداء فردياً»، أي كلما يجسد العمل الفردي للإرادة والعقل^(١) للمتكلّم، مستخدماً رموز اللغة للتعبير، وهذا الجانب المنطوق الذي يمثل البنية السطحية، ولما كان من الواجب إسناد التركيب إلى اللغة لا إلى الكلام – الذي هو أداء فردي – فإن ذلك يمكننا – بمساعدة العلاقات السياقية التي تربط بين عناصر التركيب – من استجلاء البنية العميقـة التالية:



وبالضبط الإعرابي لهذه المكونات تجلّى المعانى التالية:

- ـ فعل ماضٍ: بدلالة زمنية أدقية (ماضياً وحاضرًاً ومستقبلًا) في لفظ: «وجب»، لأن الفعل صادر عن الذي لا ينطّق عن الهوى ^{فَلَمْ}، وهو تقرير مرتبط بحدث، كلما تكرر استوجب حضور «الفعل»، ومن هنا كانت الديمومة، ثم علامة ثانية – الثناء – لا محل لها من الإعراب.
- ـ مسند إليه مضمر جوازه: يتجلّى في الضمير المستتر للفعل، في محل رفع، وتصدير الحديث بفعل جاء من باب تأكيد مضمون التقرير، فقد قال الجرجاني بصدد الإضمار: «... وجملة الأمر أنه ليس إعلامك الشيء بفتحة مثل إعلامك له بعد التبيه عليه، والتقطمة له، لأن ذلك يجري مجرّد تكريم الإعلام في التأكيد والإحكام، ومن هنا قالوا: إن الشيء إذا أضمر ثم فسرَ كان ذلك أفحى له من أن يذكر من غير نقمت إضمار^(٢)» وهذا الكلام طابق جواب النبي ﷺ لأصحابه حين أئذوا على جنائزهن مرة إيجاباً وأخرى سلباً، فقال في الحالتين «وجبـت» مفسراً ذلك بوجوب الجنة للجنازة التي نالت الثناء، والنار للتي لم تنتهـ، إمعاناً في تأكيد هذا التقرير، الذي يحمل في ثناياه الكثير من التشويق

(١) للسابق نفسه / ص ٢٥.

(٢) دلائل الإعجاز / ١٦٦.



لمعرفة كنه المنسد إليه: «الجنة أو النار»، والذي دلت عليه — على مستوى البنية السطحية — تاءُ التائيث.

وإذا كان هذا التركيب الفعلي، «وجبت»، يشكل جملة أصولية بالمفهوم التوليدي التحويلي^(١)، فإنه في مستوى الذهن (البنية العميقية) تشكلت لدينا فكرة «الكافية اللغوية» والقدرة الفائقة على الأداء في غاية الإبجاز والثقة، وذلك أصل وروح وطبع^(٢)، في لغة القرآن، بلسان أصيح العرب، فقد ذكر (الجاھظ) أن المهاجرين قالوا: «... يا رسول الله إن الأنصار فضلونا، بأنهم آتوا ونصروا وفعلوا... قال النبي ﷺ: أتعرفون ذلك لهم؟ قالوا: «نعم» قال: فإنه ذلك. ليس في الحديث غير هذا، بريد: إن ذلك شكرٌ ومكافأة»^(٣).

والخلاصة تتجلّى في جهات الحديث التالية:

— جهة فهم الحديث: تقرير نبوي، غاية في الإبجاز فيه ترغيب وترهيب، بالأسلوب النبوى المشوق ومفاده أن أعمال الناس محكومٌ عليها بشهادات الناس، إن خيراً وإن شراً ليتعظ أولو الآليات.

— الجهة الزمنية للحدث: جملة فعلية وجيبة مثبتة، خالية من القراءات اللفظية، مؤكدة بالمسند، وهو فعل ماضٍ دال على الديمومة والتتجدد، في حياة المؤمنين، وقيمة تربوية خالدة خلود الدين الإسلامي.

— العلاقات الإنسانية: تركيب فعلى بسيط، فيه إضمار المنسد إليه (الفاعل) على سبيل التسويق وتثبيت المضمون، تجلّت عناصره النحوية في رتبتها الاعتيادية: فعل + مكملاً + فاعل + مكملاً، وفيه توکيد لفظي، إذ تكرر مرتين طبقاً للموقفين المذكورين، والحديث متفاعل مع أي الذكر الحكيم تقاعلاً بالمعنى، لأن جواب النبي ﷺ كان منطلقه القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: «وَمَا جَعَلْتُ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَّلَأَ أَبْيَكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاَكُمُ الْمُسْلِمُونَ مِنْ قَبْلِ وَقِيَ هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شَهِيدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَعْصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَانِكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَتَعَمَّ الْمَصِيرُ»^(٤) الحج/ ٧٨.

— الحديث الثالث: جاء في قوله ﷺ [كان رجلاً يدعى الناس، فإذا رأى معيراً قال لفتائه: تجاوزوا عنه لعل الله أن يتجاوز عنّا، فتجاوز الله عنه]^(٥).

الحديث وارد في باب: «من أنظر معيراً»، وقد تصرّف الفعل الناقص «كان» وهو مقيد بزمن مخصوص^(٦) بحيث تكرر في زمن مضى وانتهى وتمثل في فعل: «يُدعى» بتصيغة المضارع، حولت دلالة الزمنية إلى الماضي بعامل «كان» لأنها لما انقطع، ويُخبرُ بها عن انتهاء الصفة

(١) بحوث السنّة عربية / لميشال زكريا / المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع / ط١ - ١٩٩٢ / ص٤٩.

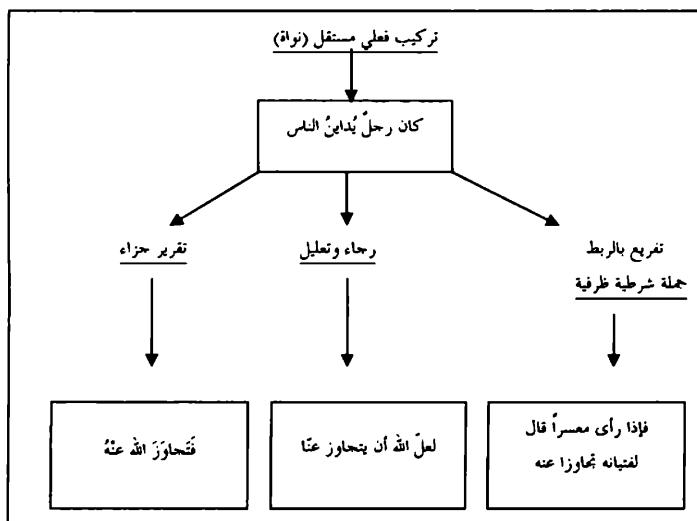
(٢) من بلاغة النظم العربي / عبد العزيز عبد المعطى عرقه / ٢١٢ / ٢.

(٣) البيان والتبيين / دوريش جوبي / المكتبة المصرية - بيروت / ط١ - ٣٦٧ / ٢ / ١٩٩٩.

(٤) صحيح البخاري / ١٢٤ / ٣ / حديث .٣٠

(٥) الفعل زمانه وأبياته / إبراهيم السامرائي / مؤسسة الرسالة / بيروت - ط٤ / ١٩٨٦ / ص٥٩.

الحادية من الذات^(١)، التي هي اسم كان في الحديث، ولعلنا نقف على معنى استمرار الفعل: «يُدَاهِنُ» من الدلالة المنطقية القائمة على تحول الفكر من الحقائق الحاضرة إلى حقيقة غائبة^(٢)، وهي كون هذا الرجل قام «بالفعل المذكور» لمرات متواتلة في تعامله مع الناس وهو ما يعكسه فعل الكينونة «كان»، مضافاً إلى الفعل مما يُبَرِّزُه في حيث زمنه سنته الاستمرارية في زمن منقطع عن الحاضر. وأما مكوناته فيعكسها المخطط التالي:



وال فعل النواة: «يُدَاهِنُ» اقتضى جملة من المكونات اللغوية المتفاعلة فيما بينها، ومعطيات العناصر النحوية تتعاون وتتلاقى في إظهار الدلالة لهذا التركيب أي اعتماداً على السياق اللغوي^(٣)، وذلك على النحو التالي:

— تركيب فعلي منسوخ: بـ «كان» التي تقيد انتصاف اسمها بمعنى خبرها، واسمها نكرة بتعظيم الموقف والترغيب فيه، إذ المقصود من كلمة: «رجل»، هو جنس البشر على السواء، وخصّ واحداً منهم للتدوّة، وخبر الناسخ «كان» جملة فعلية فعلها مضارع، مرفوع لانتقاء النواصب والجوائز، وفاعله ضمير مستتر فيه يعود على «رجل». والدلالة الزمنية هنا للماضي بواسطة القرينة اللفظية

(١) الأسماء والنظائر في النحو /السيوطى/ ت: عبد العال سالم مكرم /علم الكتاب - القاهرة - ط٣ - ٤٠٠٣ - ٤٣٣.

(٢) للسانيات وأسمائها المعرفية /عبد السلام المصدى/ المؤسسة الوطنية للكتاب /د ط - د ت/ ص ٤٧.

(٣) للعربية والوظائف النحوية - دراسة في اتساع النظام والأساليب /مదوح عبد الرحمن المرسالى/ دار المعرفة الجامعية /د ط - د ت/ ص ٢١٨.



«كان» التي هي العامل في هذا التحويل: «كان يُدَاهِي»، إذ أصبح المضارع للماضي المستمر^(١)، بمعنى تكرار فعل المداينة في زمن منقطع عن زمن الحاضر. وال فعل «يُدَاهِي» — داهي المزدوج بحرف بمعنى أقرضه^(٢) أي أخذ بالدين، والصيغة على وزن: «فَاعِلُ» التي من معانيها سياقاً: «الرُّوم»^(٣)، ومعنى القصد في الفعل المذكور، واستوفى مفعوله في لفظة: «الناس» معرفة بـ «الـ» الجنسية وهي لاستغراق أفراد الجنس، لأن التعامل بالثين في الحديث الشريف لم يخص فئة معينة، بل شمل كل الناس دونها استثناء، وهذا ما يفيده معنى التعريف، لأنه بحث صرفيٌّ صميم يخدم الجملة و يجعلها ذات معانٍ مختلفة.

وبهذا التحليل النحو الوجيز، أمكن لنا أن نطلع على بعض معاني الركين الأول من هذا الحديث الذي تجسد في نمطٍ من التراكيب الفعلية البسيطة المنسوخة: «كان رجل يُدَاهِي الناس»، واستنتجنا منه المضمون الإلاغي، أو الإخبار النبي: فعل المداينة للناس دون تخصيص. ثم تليه مقتضيات الحدث المحوري: «يُدَاهِي» على النحو التالي:

— عطف بلفاء الترتيب المعنوي والذكرى^(٤): وذلك يفيد ترتيب المعطوف بها على المعطوف عليه في نطاق الحديث عنهما فيما سبق، والمعطوف هنا من الجمل المتلازمة الشرطية، وجاء العطف لاتحاد فعل المعطوف عليه والمعطوف في الزمن^(٥)، لأن فعل الشرط: «رأى» مسبوق بـ «إذا» الظرفية الشرطية الخاصة بما يُستقبل من الزمن^(٦)، وهو فعل من أفعال اليقين الدالة على ثبوت الفعل يقيناً، استوفى مفعوله في: «مُسْرِأً» مفعول به منصوب، اسم فاعل دال على صفة عارضة^(٧)، والصيغة دالة على معنيين معًا: الغُسْرُ بمعنى الشدة وال الحاجة الملحة، ثم المتصرف بها على وجه الحدوث فهي بذلك غير دائمة. وجملة الجواب: «قال لفتیانه: تجاوزا عنـه» مصدرة بماضي، في «قال» بمعنى أمر أو تلفظ وحكم^(٨)، ثم مقول القول: اشتغل على متعلقات بالفعل قال:

(١) تجاهات التحليل النحوية في الدراسات اللغوية /محمد عبد الرحمن الرياحاني/ دار كتباء للطبع والتشر و التوزيع / ط - دت ١٩٩٨ / ص ٢٤٥.

(٢) لسان العرب /ابن منظور/ ٤٥٩/٤ /٤٥٩/٤ / مادة: نفن.

(٣) المعجم في التصريف /ابن حشرون/ دار الأفاق الجديدة - بيروت - ط٣ - ١٩٧٨ - ١٨٢.

(٤) النحو الوافي /عيسى حسن /دار المعارف ، مصر / طه - دت ٢/٥٧٣.

(٥) السالمي نفسه: ٢٤٢/٣.

(٦) الجني الثاني في حروف المعانى /المرادي/ ص ٣٦٧.

(٧) النحو الوافي /عيسى حسن /٣/١٠٢ .

(٨) المجمع المفصل لـ النحو العربي /هزيمة فوال باختصار الكتب العلمية - بيروت - ط١ - ١٩٩٢ / ٧٩٠.



جار ومجرور، فامر صريح في [تجاوزوا] من: جوز الثلاثي المزيد بحرفjen على وزن: تفاعل
لمعنى مشاركة امررين فصاعداً^(١)، وهي صيغة متعددة بحرف الجر «عن» الذي من معانيه:
المجاورة والاستلاء وفقاً للمقام الوارد فيه، والمتمثل في إيمان المدين إلى حين.

ترجم وتلخيص: مبدوء بـ «لعل» حرف مشبه بالفعل — من التواسع الحرفيه — للترحى أي رجاء
وقوع خبره، والترجي كما هو معلوم ممكن الواقع والحدث عكس التمني /لتنت/ واستوفى اسمه في
لنظر الجلة — منصوب وهو حكمه الإعرابي، أما خبر «لعل» فواقع جملة مصدرية — مسبوقة —
بأن الناصبة للمضارع، ولا نقع مع الفعل حالاً، وإنما للمستقبل^(٢) لأن فعل الرجاء لا يتحقق — إن
تحقّق — إلا فيما يستقبل من الزمن.

وجملة الترجي: (لعل الله أن يتَّجاوز عننا) تعليله لجملة الشرطية السالفة لأنها علاقة مسبب
لسبب، فهو وجود عمل بر: (مراجعة أو ضماع المعسر العاجز)، يُرجى منه مغفرة وتجاوز من الله
تعالى فيما سلف من ذنوب وخطايا.

جزاء (تقرير نبوي): تركيب فطلي بعناصره المعتادة (فتجاوز الله عنه والفعل ورد بالصيغة
المتناولة في الحديث السابق أي: تفاعـل — فاعله لنظر الجلة، ثم حرف الجر «عن» للفرض نفسه
أي المجاورة والاستلاء).

ومن التحليل السابق للعلاقات التركيبية للحديث، انجلت بعض ملامحه الأسلوبية — نذكرها في
الأتي:

المثل في البيان النبوى: وبطرق على صورة المشبه به بـ "المركب" إذ تنتزع منه قصة ماضية
سرد قصد الترغيب، وينتعط بها في الأحوال المشابهة، وقصة الرجل الذي نكره الحديث صورة حية
لذلك.

التوكيد بالتأكيد: لأن المقام مقام ترغيب، ودعوة للإقبال على هذا العمل، فقد تكرر فعل
«تجاوز» ثلاثة مرات بالصيغة نفسها، وللمعنى نفسه، باختلاف المسند إليه وذلك كما لي: «تجاوزنا
عنه» — رجاء التجاوز عننا «فتجاوز الله عننا» ذلك هو مضمون التوكيد الوارد مكرراً باللفظ، ولا
يقصد به التوكيد الأصطلاحي في النحو.

استعارة الأفعال باعتبار الزمن: فقد بين التحليل دلالة المضارع «يدلين» الزمنية التي تحولت
للماضي المنقطع عن زمن الحاضر بقرينة «كان» ثم الأمر في «تجاوزوا» وبعد أمر صريح وارد

(١) شرح شافية ابن الجوزي / الاسترلاني / ٤٩.

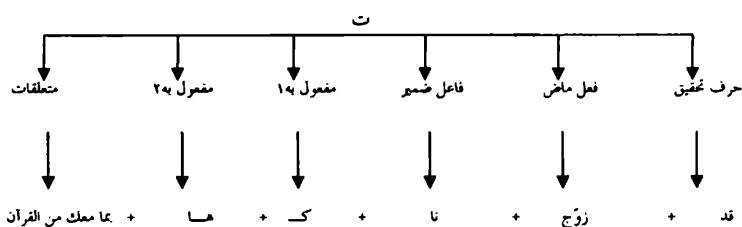
(٢) المقتصب المبرد / ج ٣٠ / ٣٠.



في محل نصب مقول القول على سبیل الحکایة فهو ضمن سیاق الماضي أيضاً، ثم المضارع الوارد خيراً للناسخ الحر في قوله: (لعل الله أن يتجاوز عنا) ثم الماضي: فتجاوز عننا وكل الأفعال في سیاق الحکایة وهي كلها للماضي المنقطع.

الحادي الرابع: قوله ﷺ: {قد زوجناها بما معك من القرآن} (١).

ورد هذا الحديث في باب: «وكالة المرأة في الإمام في النكاح» وكان استجابة من رسول الله ﷺ للرجل الذي طلب الزواج من امرأة وهبت نفسها للنبي - فائللا له: «زوجنيها» - (٢) فلم ترفض المرأة ذلك وعناصره النحوية مشجراً تكون على النحو التالي:



وبتبين من خلال العلاقات التركيبية أن فعل «زوج» فعل إنجازي أو غرضي (٣)، لأنّه تقرير شرعي (نبوي) هدفه إصدار حكم، فقد دلَّ على زمن الحاضر بأقل مظاهر محدد الوقت (٤) ولأنّه تقرير ديني فهو لكل زمان، غير أنّ تعينه للحاضر يستفاد بقرينة قد (٥) وكون الفعل «زوج» وارداً في تركيب إنشائي ما يماثل لفاظه: بنت - اشتريت - وأما تحليل العناصر تحليلاً نحوياً فيعطيانا المعاني التالية:

حرف تحقيق: «قد» لأنها تصدرت الحديث، ووالاها فعل ماض بصيغة «فعل» الدالة على التعدي في هذا المقام.

فعل ماض: «زوج» فعل ماض مبني على السكون لاتصاله بضمير رفع متحرك «نا».

(١) صحيح البخاري/٣/٢٠٣/ حدث: ٤٠.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري / ابن حجر العسقلاني/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت - ط، و ت ٣٧٣/٤.

(٣) استراتيجيات الخطاب - مقارنة لغوية تداولية / عبد الهادي بن ظاهر الشهري/ دار الكتاب الجديد للمتحدة/ بيروت - ط ٢٠٠٤ - ص ١٥٦.

(٤) تجاهلات التحليل اللزمني في الدراسات اللغوية / محمد عبد الرحمن الروحاني/ ص ٢١٣.

(٥) الإنصاف في مسائل الخلاف / ابن الأثيري/ ت: محمد حمّى الدين عبد الحميد/ دار الجليل - ط و ت ١٩٨٤ - ٢١٢/٢.



مسند إليه: «نا» ضمير متصل مبني في محل رفع فاعل، وتعريف المسند إليه لأغراض بلاغية منها تمام الفائدة^(١) (كونه حكماً نبوياً شريفاً، وموافقة المقال للمقام، لأن المخاطب هو شخص الرسول ﷺ).

مفعول به أول: «كـ» ضمير متصل مبني محل نصب للفعل المتعدي المضيعف «زوج».

مفعول به ثان: «ها» ضمير متصل مبني في محل نصب.

متعلقات: «بما» جار و مجرور والباء فيه للاستعانة مع الاسم الموصول الواقع في محل جر بحرف الجر - و «ما» الموصولة مستعملة لغير العاقل مقاماً.

صلة موصول: «معك» شبه جملة - لا محل لها من الإعراب.

متعلقان: «من القرآن» جار و مجرور - من للتبسيط والتجزئة كما هو واضح لأن السائل لا يحفظ القرآن كله.

وتحليل جهات هذا الحديث تعطينا مايلي:

جهة فهم المعنى: «معنى الحديث» سنة نبوية مقررة - في هذا الحديث - وتنجلي في الزواج بأيسر التكاليف، وقد لا توجد تماماً كما هو الحال هنا، إذ تتم بما تيسّر للسائل من أي النكير الحكيم. الجهة الزمنية للحدث: تجلت في زمن الحاضر - وهو فعل الإنجاز الغرضي في لفظ «زوجنا» بقرينتين: لفظية في «قد» التي تعين الماضي للحال، ومعنوية تتمثل في مقام الخطاب - مقام إنشاء - وبإصدار حكم أو تقرير.

العلاقات الإنسانية: اقتضى تضييق الفعل التعدية إلى الثنين ضميرين متصلين، إضافة إلى الم المتعلقات، وهي مكملات وضمانات تتعلق بمعنى الفعل، لاكتمال الدلالة التي تحضنها هذا التركيب الفعلى، مع موافقة كل عناصره التحوية لمقتضيات الجملة الفعلية ونتيجة لذلك أمكن الوقوف على سمة أسلوبية ظهرت في استعمال الضمائر لتحقيق «التماسك النصي» لأن تشكيل المعنى وتجيسيده يعتمد بالأساس على الضمائر داخل التركيب، فيتحقق بذلك التمسك الداخلي والخارجي^(٢) لأن هذه الضمائر تُحلّ على عناصر سبق ذكرها، وقد من بنا ضمير المتكلّم: «نا» مسندًا إليه وفيه التفات، إذ عمل **كـ** عن استعمال ضمير المتكلّم المفرد، إلى ضمير جماعة المتكلّمين، لأن الموقف يستوجب تقريراً أو حكماً شرعاً من الذات النبوية

(١) من بلاغة النظم العربي/ عبد العزيز عبد المعطي عرقه ١٣٩/١.

(٢) علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق/ سامي لطفي/ دار قيادة للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة/ د ط. بـ١/١٦١.



الشريفة، ثم ضمير المخاطب للغائب وسمى: العدول بالإضمار في موقف الإظهار^(١)، لأن الضميرين يعودان على شخصيين معروفين سياقاً وهما: المرأة التي عرضت نفسها على النبي ﷺ ثم طالب الزواج منها، وتلك لمكين الخبر من نفس السامع وتشويفه إليه، فكان الحديث بهذه السمات في غاية الدقة والإإنجاز.

تفاعل الحديث مع القرآن الكريم: لأنه شارح ومفسر لآياته البينات، فقد تفاعل هذا الحديث باللفظ والمعنى، من ذلك — جملة زوجناكها — فقد وردت في الآية الكريمة التالية: «إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَنْسَكَ عَلَيْكَ رَوْجُوكَ وَأَنْقَ اللَّهُ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْفِي النَّاسَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ فَلَمَّا قَضَى زَيْنَةُ مَنْهَا وَطَرَأَ زَوْجَنَاكَاهَا إِلَيْكَ لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَذْعَانِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرَأَ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» [الأحزاب: ٣٧].

الخلقة:

لقد ثبّت لنا من خلال هذا المقال أن التكاملية في التحليل اللغوي، منهج تقتضيه النصوص الثرية بمعانيها، والفنية بغازرتها اللغوية، وذلك ما للغة العربية من خصائص لسانية أدركها السلف الصالح المقترن، بحسه اللغوي الرفيع، وحققه في الإمام بكل ما يتعلق بلغة القرآن الكريم وبقيت آراؤه تساير العقب الزمنية المتواتلة إلى يومنا هذا، وتسير جنباً إلى جنب مع مستحدثات العلوم اللسانية الحديثة، وقد تمكنا من الوقوف على بعض النتائج ذكرها مرتبة في الآتي:

- ١— ربط علوم اللغة العربية ببعضها البعض، وعدم التفرق بينها منذ العهود الأولى ودراستها لاكتساب آلية التحليل المتكامل.
- ٢— التعود على استعمال هذه العلوم استعمالاً وظيفياً يمكن من التحليل والتركيب والمقارنة واستنتاج المعاني ثم التعليق عليها.
- ٣— الاطلاع قد الاستطاعة على مصنفات التراث في مجالات علوم اللسان العربي، واستيعابه، وفهم مصطلحاته، واستعمالها في مجالات التحليل اللسانى بما يقابلها في البحوث اللغوية الحديثة.

(١) جواهر البلاغة/أحمد الماشمي/مكتب الأدب القائم/طبعة ١٩٩٥، ص ٩٩.



- ٤- تبين أنه لا تعارض بين معطيات التراث اللغوية، وما توصل إليه البحث اللساني الحديث بل تكامل وانسجام، ما يقتضي فمه، ثم الإقبال على كل مستجد في هذا المجال ليُسَاير التطورات الحاصلة في البحوث اللغوية المعاصرة.
- ٥- الرابط بين النحو والبلاغة: وبقية مستويات اللغة العربية أمر حيوي، والمداومة على تحرر مستعملة من القوالب الجاهزة في التحليل، ويشير فيه كوامن البحث والإلقاء والتذوق.
- ٦- التعامل في التحليل اللغوي المتكامل مع النصوص العربية الرفيعة المستوى شكلاً ومضموناً، لأن البلاغة العربية تكون ذات معنى إذا استعملت في إطار اللغة العربية بجميع فروعها، من غير فصل عن الأدب والنقد، والنحو والصرف وفقه اللغة، ولهذا كانت البلاغة نصرة عندما درسها البلاغيون في ضوء علوم العربية، من غير إيقاع في المواقف الفلسفية والمتاهات المرتبطة بالمنطق وعلم النفس^(١).
- ٧- الحرص على تكوين النحو الأبي الرفيع لدى المنتسبين للغربية لأنه الدافع الأقوى والمحفز الدائم على الفحص في ثنايا النصوص ذات المضمادات السامية الرفيعة، ذلك أن اللغة ليست رموزاً من نوع الرموز الرياضية المجردة، بل إن كل كلمة فيها مشحونة بفكر ووجدان، تولد من فكر إسلامنا ووجوداتهم على مدى التاريخ^(٢).

(١) لفتات وموافق حول الصلة بين النحو والصرف / محمد بركلات حمدي / ص ٦١.

(٢) عربية الزمان والمكان / صقران كنسى / مجلة تحدّد للكتاب عدد ١٢٢ ص ٧.



المصادر والمراجع والدوريات:

- ١ - اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللغوية/ محمد عبد الرحمن الريhani/ دار قباء للطبع والنشر والتوزيع د.ط. ١٩٩٨.
- ٢ - أصلية الإعراب ودلاته على المعاني في القرآن الكريم ولغة العربية/ محمد حسن - حسين جبل/ د.ت.د.ط.
- ٣ - الاتصال في مسائل الخلاف /بن الأنباري/ ت:محمد محيي الدين عبد الحميد/ دار الجيل /د.ط - د.ت - ١٩٨٢.
- ٤ - الأشياء والظواهر في النحو /السيوطى / ت: عبدالعال سالم مكرم/ عالم الكتب - القاهرة ط ٣ - ٢٠٠٣ .
- ٥ - أهمية الربط بين التفكير اللغوي عند العرب ونظريات البحث اللغوي الحديث /حسام البهنساوي/ مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة - د.ت.د.ط. ١٩٩٤ .
- ٦ - بحوث لسانية عربية / ميشال زكريا/ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط ١ - ١٩٩٤ .
- ٧ - البيان والتبيين /الحافظ/ ت: درويش جوبيدي/ المكتبة المصرية - بيروت ط ١ - ١٩٩٩ .
- ٨ - الجنى الذاتي في حروف المعاني / الحسن بن قاسم المرادي/ ت:غفران الدين قبالة و محمد نديم فاضل /دار الأفاق الجديدة/ بيروت - ط ٢ - ١٩٨٣ .
- ٩ - جواهر البلاغة / أحمد الهاشمي/ مكتبة الأدب القاهرة/ د.ط.د.ت: ١٩٩٩ .
- ١٠ - دلال الإعجاز عبد القاهر الجرجاني/ ت:لجنة بمعرفة الناشر/ دار القلم للتراث /الهرم - د.ت.د.ط.
- ١١ - دلالة السياق/ ردة اش بن ردة بن صيف الله الطلاحي/ جامعة أم القرى معهد البحوث العلمية - مكة - ط ١ د.ت.
- ١٢ - استراتيجيات الخطاب /مقارنة لغوية تداولية/ عبد الهادي بن ظافر الشهري دار الكتاب الجديد المتحدة - بيروت - ط ١ - ٢٠٠٤ .
- ١٣ - شرح ابن عقيل على الفية بن مالك/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - ط ١٦ د.ت.
- ١٤ - شرح شافية ابن الحاجب لرضاي الدين الاسترلابذى النحوى / دار الكتب العلمية - بيروت - د.ط. ١٩٧١ .
- ١٥ - صحيح البخاري / عالم الكتب - بيروت - ط ٤ - ١٩٨٥ .
- ١٦ - علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق صبحي يبراهيم الفقي / دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - د.ط.د.ت.
- ١٧ - العربية والوظائف النحوية - دراسة في لتساع النظام والأساليب / ممدوح عبد الرحمن الرمالى/ دار المعرفة الجامعية - د.ط - د.ت.
- ١٨ - العلاقة بين الفعل وحرف الجر / نادية رمضان النجار / الدار المصرية الإسكندرية ط ١ - ٢٠٠٠ .
- ١٩ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري /بن حجر العسقلاني/ دار إحياء التراث العربي - بيروت - د.ط.د.ت.
- ٢٠ - في أصول اللغة والنحو /فؤاد حنا ترزي / دار الكتاب - بيروت / د.ط - د.ت.
- ٢١ - في نحو العربية وتراثها/ خليل أحمد عمايرة/ عالم المعرفة - جدة - ط ١ - ١٩٨٤ .

- ٢٢ - لغفل : زمانه وأبنيته / إبراهيم العماراني / مؤسسة الرسالة - بيروت - ط٤ - ١٩٨٦ .
- ٢٣ - للسانيات ولمسها المعرفية / عبد السلام المسدي / المؤسسة الوطنية للكتاب د.ت.د.ط.
- ٢٤ - لسان العرب / ابن منظور / دار إحياء التراث العربي / - ط٤ - ١٩٨٨ .
- ٢٥ - لفقات وموافق حول الصلة بين النحو والصرف / محمد برگات حمدي / مكتبة الرسالة - عمان - ١٩٧٨ - د.ط.
- ٢٦ - مدخل إلى دراسة الجملة العربية / محمود أحمد نحلة / دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت - د.ط. ١٩٨٨ .
- ٢٧ - معجم الأفعال المتعددة بحرف / موسى بن محمد العياني الأحمدي / دار العلم للملايين - بيروت - د.ط. ١٩٧٥ .
- ٢٨ - مقتني للبيب / ابن هشام / ت: حنا الفاخوري / دار الجليل بيروت - ط١ - ١٩٩١ .
- ٢٩ - محاضرات في الألسنية العامة / فردينان دي سوسيير / ترجمة: يوسف غازى - مجید النصر المؤسسة الجزائرية للطباعة . د.ط.د.ت.
- ٣٠ - المقتضب / البرد / ت: محمد عبد للخالق عصبيه / عالم الكتب - بيروت - د.ط - د.ت.
- ٣١ - الممتنع في التصريف / ابن عصفور / ت: خضر الدين قبادوة / دار الآفاق الجديدة - بيروت - ط٣ - ١٩٧٨ .
- ٣٢ - المعجم الفصل في النحو العربي / عزيزة فوال بايني / دار الكتب العلمية - بيروت ط١ .
- ٣٣ - من بلاغة النظم العربي / عبد العزيز عبد المعطي عرفة / عالم الكتب / بيروت د.ط. ١٩٨٤ .
- ٣٤ - النحو الواقفي / عباس حسن / دار المعارف - بمصر / ط٥ . د.ت.

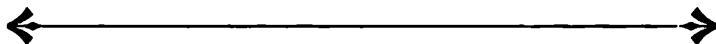
الرسائل الجامعية والتؤريات:

- ١ - مناهج العلماء في علم الصرف واتجاهاتها في القرنين الثالث والرابع للهجرة حسن حمدو علي هند / رسالة دكتوراه بإشراف: د. عوني عبد الرؤوف - د. عبد الهادي زاهر / عين شمس القاهرة - ١٩٧٨ .
- ٢ - الموقف الأدبي - اتحاد الكتاب العرب - دمشق - العدد ١٢٢ - حزيران يونيو ١٩٨١ .
- ٣ - مجلة التراث العربي - العدد: ١٠ - السنة ٣ يناير ١٩٨٣ - اتحاد الكتاب العرب - دمشق .



النثر الفني ونقده عند العرب من الشفاهية إلى الكتابية

الدكتور: مصطفى البشيرقط^(١)



أجنبني محتاجاً بادئ ذي بدء إلى أن أدفع مقولة قد ملكت الأفخدة والأليباب على عموميتها، حتى باتت الفكاك منها أشد على المرء من خرط القناد، تلك المقوله هي أن «الشعر ديوان العرب»، والحقيقة أن هذه المقوله إذا كانت تتطبق على العصر الجاهلي، وحقيقة من العصر الإسلامي طبيعة تقادتها الشفاهية المناسبة للبداءة، فإنها لا تتطبق على ما تلاها من عصور الأدب العربي، التي غدا فيها النثر من ديوان العرب أيضاً بعدما زاحم الشعر في مكانته التي تربع عليها لستين طوال، على اعتبار أن النثر بطبيعة بعض أجناسه الكتابية بعد الوجه الأنسب للحضارة التي بدأت ثقفي بطلالها على المجتمع العربي منذ بزوغ الإسلام.

ولقد ثار جدل بين الباحثين والدارسين للأدب العربي حول السؤال الآتي: أيهما أسبق في الظهور: الشعر أم النثر الفني؟ ولماذا؟ وهو السؤال الذي سوف يفضي فيما بعد إلى سؤال آخر استغرق حقيقة مديدة من تاريخ النقد العربي، كما استغرق جهد كثير من النقاد حول: أيهما أفضل الشعر أم النثر؟

وإجابة عن السؤال الأول رأى عبد الكريم النهشلي (ت ٤٠٣ هـ) أسبقية النثر على الشعر، إذ ينسب إلى بعض العلماء بالعربيه قوله: «أصل الكلام منثور، ثم تعقبت العرب ذلك، واحتاجت إلى الغناء بأفعالها وذكر سابقيها ووقائعها وتضمين مآثرها....»^(١)، ثم أكد هذا الرأي ووافقه في موضع

(١) استاذ في جامعة المصيلحة – الجزائر.

(٢) للممتع في صنعة الشعر: للنهشلي، ص: ١١.



آخر فقال: «ولما رأى العرب المنشور يند عليهم، وينقلت من أيديهم، ولم يكن لهم كتاب يتضمن أفعالهم، تذمروا الأوزان والأعاريض، فأخرجوها الكلام أحسن مخرج بأساليب الغناء، فجاءهم مستوى، ورأوه باقياً على مر الأيام، فألفوا ذلك وسموه شرعاً»^(١)، ولستنا ندرى ما المقصود بالنثر في كلام الهنلسي؛ هل هو النثر العادى، أم النثر الفنى، لأن كلامه في هذا الجانب يكتفه الغموض^(٢).

غير أن الباللاتى (ت ٤٠٣ـهـ) له رأى صريح في أسبقة النثر الفنى على الشعر؛ فقد وجd النثر لولا، ثم جاء بعده الشعر شيئاً فشيئاً، إذ كان يعرض للناس في تصاعيف الكلام، ثم استحسنه الناس وتبعه وتعلمه، يقول: «إنه (الشعر) اتفق في الأصل غير مقصود إليه على ما يعرض من أصناف النظم في تصاعيف الكلام، ثم لما استحسنته واستطابه، ورأوا أنه تألفه الأسماع، وقبله النفوس، تتبعه من بعد وتعلمه»^(٣)، ولا بد أن الكلام إذا ارتفق إلى درجة أن يصير موزوناً من غير قصد، ويرد شرعاً في بعض فقراته، يكون قد بلغ مستوى من التطور يصل به مرحلة النثر الفنى، ثم أعقب ذلك ظهور الشعر واهتمام الناس به.

وعكس هذا الرأى ذهب إليه بعض المستشرقين^(٤)، وشايجهم في ذلك الدكتور طه حسين الذي رأى أن العرب في الجاهلية كانوا يعيشون عيشة بدائية أولية، والحياة الأولية لا تتطلب النثر الفنى لأنه لغة العقل بقدر ما تتطلب الشعر لأنه لغة العاطفة والخيال^(٥).

ومهما يكن من صحة هذا الرأى أو ذاك، فقد أثر عن الجاهليين أجناس نثريّة؛ منها الخطابة كخطب الوفود العربية عند كسرى ملك الفرس^(٦)، ويلحق بالخطابة ما يعرف بسجع الكهان، كما أثر عنهم بعض الوصايا، والأمثال والحكم، وبعض القصص التي يروونها في أسمارهم حول أيامهم وحروبهم مما هو مذكور في مصادر تراثنا الأبي.

غير أن هذه المادة النثرية التي وصلت إلينا من العصر الجاهلي كانت مداعاة للشك من الباحثين والدارسين، على اعتبار أن الخطاب النثري الجاهلي ظل شفافياً يتناوله الرواة حقبة من الزمن، ولم يدخل حيز «الكتابية» إلا أواخر القرن الثاني الهجري، مما جعله يتعرض للكثير من التحرير والتزييف، فضلاً عن ضياع كثير من نصوصه لصعوبة حفظها بالاستناد إلى قول أبي عمرو بن

(١) المصنوع في صنعة الشعر: للنهلسي، ص: ١٨.

(٢) ينظر للحركة النقدية على أيام ابن رشيق المصلحي: د/ بشير خلدون، ص: ٥٢.

(٣) إعجاز القرآن: للباللاتى، ١: ١١٤.

(٤) ينظر النثر النثري في القرن الرابع الهجري: د/ زكي مبارك، ١: ٣٧٢ وما بعدها.

(٥) كتاب: الأندب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي؛ لمحمد هاشم عطية، ص: ٢٢ - ٢٤، وينظر رأي مختلف في ينظر العقد الفريد: لابن عبد ربہ، ٢: ٤ وما بعدها.



العلاء (ت ١٥٤): «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا ألقه، ولو جاعكم وأفراً لجاعكم علم وشعر كثير»^(١)، وقول أبي عمرو بن العلاء هذا ينطبق على الشعر والنثر على حد سواء.

وإذا كان الشعر الجاهلي قد تعرض للضياع والانتحال، فإن ذلك ينطبق بدرجة أكبر على النثر، على اعتبار أن الشعر أيسر وأسهل على الذاكرة في الحفظ من النثر، لما في الشعر من موسيقى الوزن والقافية، وهي تعين على الاستظهار والاستئثار، وليس كذلك النثر، ولذلك قال عبد الصمد بن الفضل الرقاشي^(٢):

«ما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يحتفظ من المنثور عشرة، ولا ضائع من الموزون عشرة»^(٣).

ومعنى ذلك أن الخطاب النثري الجاهلي قد خضع للنزعة «الشفاهية» مدة غير قليلة مثلاً في الخطابة، والوصايا، والأمثال والحكم، والقصص وهي بطبيعتها الأولية شفاهية تعتمد على «السماع» قبل أن يدخل حيز «الكتابية»^(٤) التي تعتمد على «القراءة» مثلاً ذلك في الرسائل بأنواعها، وليس معنى ذلك أن عرب ما قبل الإسلام جهلو الكتابة، فقد كان الخط والكتابة شائعين بعض الشيوع في بلاد العرب، وفي المناطق المتحضرة منها على وجه الخصوص، ولكن معرفة الكتابة كانت بسيطة لا تعدو بعض الأغراض التجارية أو السياسية^(٥)، وأما الأعمال الأدبية فلم تكن تدون إلا نادرًا^(٦)، وبذلك فإن الكتابة لم تكن تشكل ظاهرة حضارية في ذلك العصر.

ولذا ما تلمسنا بعض خصائص الخطاب النثري الجاهلي فإننا نجد قوي اللفظ، سطحي الفكر، ينزع إلى الإنجاز، والموسيقى في الجملة والأسلوب، ويرسل مقطعاً لا يربط بين أفكاره رابط، وهو ما يتاسب مع الثقافة الشفاهية التي تقوم على افتتان المتكلم بحسن ما يقول، وافتتان المستمع بحسن ما يسمع.

لذاك يمكن الترجيح أن الخطاب النثري في العصر الجاهلي قد تولد من رحم الخطاب الشعري، إذ كان كلامها يخضع للنزعة «الإنسانية» المعتمدة على السماع، والتي من أهم عناصرها تأثير

(١) مطبقات الشعراء: لابن سالم الجمحي، ص: ٣٤.

(٢) هو عبد الصمد بن الفضل بن عيسى بن لببان الرقاشي، كان خطيباً، فاسقاً، سجاعاً، روى له الجاحظ كثيراً، ينظر للبيان والتبيين: للجاحظ، ١، ١١٩/٢٨٧، ٢١٩، ٢٨٠، ٣٠٤.

(٣) للبيان والتبيين: للجاحظ، ١، ٢٨٧/٢٨٧.

(٤) في الشفاهية والكتابية وموقع الأدب منها ينظر كتاب: الشفاهية والكتابية: للتراجم، لونج، ص/١٣ وما بعدها من مقدمة المترجم، ومقال للقائم والمسار: د/مجاير صافر، ص: ٧٣ - ٧.

(٥) ينظر للنثر الجاهلي: شوكي ضيف، ص: ٣٩١.

(٦) مصادر الأدب في المكتبة العربية



الألفاظ بایقاعها وجرسها أكثر من تأثيرها بمعانيها ومدلولاتها^(١)، وهذا التقارب الشديد بين الخطابين الشعري والنشرى من حيث النشأة، والخصائص جعلت كثيراً من النقاد العرب القدامى يجدون صعوبة في التفريق بينهما، فحصروا هذا الفرق غالباً في عصرى «الوزن والقافية» دون النظر إلى طبيعة التركيب اللغوى لكل منها.

يعكس ذلك جلياً ما سمي في ذلك العصر بسجع الكهان ذي الموسيقى مثل «قوافي الشعر»، لأن الجامع بينهما هو التزعة الشفاهية، لذلك ربط العرب بين الكهان والشعر، لأنهم ينظرون كلاماً يشبه الشعر، أو يختلط فيه السجع بالشعر، حتى يصعب التفريق فيها بين ما هو شعري وما هو نثري، وهو تفضي على هذا النحو «أيها الناس، اجتمعوا وأسمعوا وعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت آت، إن في السماء لخبرنا، وإن في الأرض لعبرنا، مهاد موضوع، وسفى مرفوع، ونجوم تمور، وبحار تغور، أقسم قس قسماً حتماً، لتن كان في الأمر رضا ليكن سخطاً، إن الله لدينا هو أحب إلى من يذمكم الذي أنت عليه. ما لي أرى الناس يذهبون ولا يرجعون؛ أرضوا بالمقام فأقاموا، لم تركوا فناما!!... في الذاهبين الأولين من القرون لنا بصائر...»^(٢).

وقد تطور الخطاب النثري في الأدب العربي مع تطور الحياة العقلية والحضارية للأمة العربية، إذ بمجيء الإسلام ازداد الاهتمام بالكتابة، لأن «الانتقال من التزعة الشفاهية إلى التزعة الكتابية على مستوى الإبداع والفكر قد حدث مع نزول القرآن الكريم، وأن القرآن الكريم هو النموذج الكتابي الأول الذي يفارق نماذج الشفاهية بإعجازه، وينتقل بالعقل العربي الذي يلتقاء، ويتجه إليه من حال البداوة إلى حال الحضارة، من حال الوعي بالقبيلة، إلى حال الوعي بالأمة، من حال الاستجابة الغوفية إلى الطبيعة إلى حال البناء المعمد للثقافة، ويكتمل معنى هذه الدلالة الرمزية حين نضع في اعتبارنا أن أول ما أنزل من القرآن الكريم كان أمراً بممارسة فعل القراءة الذي هو الوجه الآخر لفعل الكتابة»^(٣).

وقد نشط الخطاب النثري ذو الصبغة الكتابية كالترسل إبان ظهور الدعوة الإسلامية ليؤدي وظيفة تبليغ الدين الجديد، على نحو ما يظهر في رسائل النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى ملوك ذلك الوقت يدعوهم فيها الإسلام^(٤)، كما نشط الترسل بين الخلفاء الراشدين وولاتهم على الأمصار.

(١) ينظر الشعر الجاهلي: تأثر لفرام البيشتي، ص: ١٨ وما بعدها.

(٢) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: للبناني، ٩/١٨٩.

(٣) مقلل لعلم واللسان: د/ جابر صبور، ص: ٧٦.

(٤) ينظر إعجاز القرآن: للبلقاشى، ١/٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، والبداية والنهاية: لابن كثير، ٤/٢٦٢ - ٢٧٢.



وكانت الرسائل في هذا العصر تحلى بآيات القرآن الكريم، والمأثور من الأمثال والأشعار، وتتميز بجزالة النظف وفصاحته، والابتعاد عن التكليف والتصنع.

وفي عهد الرسائل في هذا العصر دونت الدواوين^(١)، وتتميزت الرسالة الديوانية في عهد معاوية الذي خصص ديواناً للرسائل^(٢)، ثم تلا ذلك ظهور الرسائل الإخوانية في العصر الأموي، وتطور الرسائل الإخوانية إلى الأدبية في العصر العباسي، وهكذا «لم يعد الشعر وسيلة للعلم والمعرفة، بل انتقلت وظيفته إلى فن آخر ظهور وتطور بظهور الحضارة، ومعرفة الكتابة، هو الكتاب»، وصار الكتاب أو الرسالة هي التي تحمل رسالة الفكر والمعرفة لا الشعر، ولا عجب إن قيل إذا: إن الشعر قد تخلف، وتنازل عن بعض سلطانه، ووظائفه للكتابة^(٣).

فتطور الحضارة صاحبها تطور في الأدب يلبي حاجات الحياة المعقدة التي لم يعد الشعر وحده كافياً لتلبيتها، وهكذا حدث تطور في الأدب من نزعته الشفاهية المتمثلة في الشعر إلى نزعته الكتابية الممثلة في النثر، وخاصة منه الأجناس النثرية الكتابية التي تلبي الحاجات الحضارية للإنسان كالرسائل والمقامات مثلًا.

وقد تميز العصر العباسي بظهور أربع طرق كتابية، لكل طريقة روادها وخصائصها؛ الطريقة الأولى طريقة ابن المقفع (ت ٤٢ هـ) التي هي امتداد لعبد الحميد الكاتب، وأسلوب هذه الطريقة يقوم على الترسل الطبيعي، وعمادة الإيجاز والإرسال فلا التزام بسجع أو توازن أو ازدواج، واعتمد اللفظ السهل، والأسلوب السلس المتين الربط، الخالي من المبالغات، ولذلك لا نجد «في أساليبه عناية بالأحيلة الدقيقة إلا ما جاء في كتاب كليلة ومنة، وهو منقول عن الأصل، وكذلك ليس في أساليبه عناية بالسجع، ولا بهذا الترافف الصوتي، وكأنه به كان مشغولاً عن أن يحدث لنفسه أسلوباً له خصائص أدبية واضحة من إيقاعات وأصوات، أو من تشبيهات واستعارات، إذ كان في شغل بالترجمة التقique، وأن يؤدي ما يجد في الأصل الذي يترجمه، لذلك خلت أساليبه جملة من حلية الصوت، وحلية التصوير... ومن أين يأتيه ذلك وهو لا يفك في الجمال المادي للأسلوب، وإنما يفكر في الجانب المعنوي»^(٤)، وربما يعود انصراف ابن المقفع عن الاحتفال بالسجع إلى تركيزه على المعنى وعانته بتجويده أكثر من اهتمامه بالألفاظ التي لا يهتم بها إلا بقدر ثأرها للمعنى المراد بدقة، ومن ثم كان حريصاً على انتقاء الألفاظ المناسبة لمعانيه حتى إن القلم كان يتوقف كثيراً

(١) ينظر للزمراء والكتاب: الجمشيري، ص: ١٩.

(٢) ينظر العصر الإسلامي: تشوقي ضيف، ص: ٤٧٥.

(٣) تاريخ لغة الأدب والبلاغة حتى آخر القرن الرابع الهجري: محمد زططلو سلام، ص: ٤١.

(٤) اللحن ومذاهبه في النثر العربي: دشوشى ضيف، ص: ٥١.



بين أثابله، ولما سئل عن ذلك قال: «إن الكلام يزدحم في صدرى، فيفق قلمي لتخيره»^(١)، وقد أشار إلى ذلك في وصيته لكتاب، حيث يقول: «إياك والتباع لوحشى الكلام طمعاً في نيل البلاغة، فإن ذلك هو العي الأكبر، وعليك بما سهل من الألفاظ مع التجنب لألفاظ السفلة»^(٢).

وأما الطريقة الثانية فهي طريقة أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) التي تقوم على التحليل والتقطيع والاستقصاء، وقد أسمى هذه الطريقة أسلوبها من رافدين هما:

أ – أسلوب عبد الحميد القائم على الأطناب والازدواج.

ب – أسلوب سهل بن هارون القائم على التحليل والتقطيع والجدل وال الحوار، وزاد الجاحظ على ذلك حسن التقسيم، وجمال الإيقاع، وكثرة الاستطراد، والتفصي، وتوليد المعاني.

أما عبارة الجاحظ فهي متينة السبك، جزلة اللفظ، محكمة الرابط، وثيقة الحلقات، وكان ينوه في انتقاء ألفاظه منهجاً وسطاً، فلا يستخدم اللفظ الغريب، ولا العامي المبتذل، وقد صرخ بذلك في قوله: «وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عامياً، وساقطاً سوقياً، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشياً»^(٣).

وأسلوب الجاحظ هو أسلوب الازدواج الذي عرف به، إذ «هو الذي أعد بحق لشروع أسلوب جديد في الكتابة هو أسلوب الازدواج، وهو أسلوب يقوم على التوازن الدقيق بين العبارات بحيث تتلاحم في صفواف متناسبة، دون أن تتحدد نهاياتها على نحو ما هو معروف في السجع، هي تتقابل وتتعالى صوتياً، ولكن دون أن تتحقق التوازن الصوتي المألوف في السجع، ومع ذلك تتحقق ضرورة من الإيقاع»^(٤).

والطريقة الثالثة هي طريقة أبي الفضل بن العميد (ت ٣٦٠ هـ) وهي طريقة تقوم على الوishi والزخرف والتميق والموسيقى الناجمة عن استعمال الجمل القصيرة المسجوعة، مع تتميق ذلك بأنواع من المحسنات البديعية كالطباق والمقابلة والجناس، وضرورب من أساليب البيان كالاستعارة والتشبيه والكلالية، مع الاستشهاد بالنظم، مما يجعل طريقة هي طريقة الشعر المنثور، لأنها شعر لا ينقصه سوى الوزن^(٥).

(١) ثلب الكتاب: للصولي، ص: ١٥١.

(٢) المثل العربي: للمرتضى، ص: ١٣٧/١.

(٣) البيان والتبيين: للجاحظ، ١/١٤٤.

(٤) العصر العباسي الثاني: د/ شوقي ضيف، ص: ٥٩٥.

(٥) ينظر لنشر الفنى في القرن الرابع الهجري: لزكى مبارك، ٢٤٨/٢ وما بعدها.



ثم جاءت بعد ذلك الطريقة الرابعة وهي الطريقة الفاضلية نسبة إلى مؤسسها القاضي الفاضل (تـ ٥٥٩٦) التي أغرقت في استعمال المحسنات البديعة والألاعيب اللغوية الفارغة إلى درجة الركاكـة والإسفـاف، مما جعل الطريقة الفاضلية تعد خير ممهد لحصر الانحطاط في الكتابة الفنية.

وقد لمع اسم كتاب التواوين^(١) في سماء الكتابة الفنية خاصة في العصر العباسي الذي انتشر فيه التدوين على نطاق واسع، وكان هؤلاء الكتاب «يختارون من الفصحاء البلغاء، وقد تحولوا بالدواوين العباسية إلى ما يشبه مدرسة ثانية كبيرة، إذا كانوا يتعهدون من تحت أيديهم من صغار الكتاب، وكانتوا لا يزالون يراجعونهم فيما يكتون من رسائل، فإذا وقفوا منهم على ناشئ تتم كتابته عن قennen في القول شجعوه، وربما قدموه إلى الخليفة، أو إلى بعض الوزراء، فلمع اسمه، وتائق نجمه»^(٢).

وقد بلغ من مكانة الكتاب في ذلك العصر أن «رفع الملوك من بين العباس بلغاء كتابهم إلى الوزارات، وقلما رفعوا شاعراً لشعره»^(٣)، وهكذا تبدل الأدوار فأخذ الناشر المكرمة المرموقة التي كان يحتلها الشاعر بفعل التطور الحضاري الحاصل.

وقد بلغ كثـير من الكتاب إلى أعلى مناصب الدولة بفضل الكتابة مثل عمارة بن حمزة «كاتب أبي جعفر المنصور ومولاه»، وكان تأثيرها معجباً كريراً بلغاً فصحيحاً، أعزور ديمياً، وكان أبو جعفر المنصور والمهدى يقمانه، ويحتملان أخلفه لفضله وبلاعنه وكفایته، ووجوب حقه، وولي لهما الأعمال الكبار»^(٤)، ومثل عمرو بن مسعدة الذي كان أحد كتاب المأمون ثم وزر له^(٥)، والفضل بن سهل الذي لقب بذى الربستان، لجمعه بين رياضة السيف، ورياسة القلم^(٦)، ومحمد بن عبد الملك الزبيات، الكاتب البليغ الذي وزر ثلاثة حلفاء من بنى العباس؛ المعتصم والواشق والمتوكل^(٧)، وغير هؤلاء كثـيرون من قلتهم الكتابة أعلى المناصب السياسية في الدولة، ومن هنا نشأت تلك العلاقة الحميمية بين الكتابة والسياسة، إذ «كان هؤلاء جميعاً وغيرهم يسخرون ألقابهم في خدمة الدولة، ويضعون ثمار قرائتهم في خدمة الخلفاء العباسيين»^(٨).

(١) للدواوين جمع «دواوين»: وهو اسم مركب من مضاف وهو ديوان، ومضاف إليه وهو الإنشاء، أما الديوان فاسم للموضوع الذي يجلس فيه الكتاب، وهو يكسر الحال، واختلفت في أصله، فذهب قوم إلى أنه عربي، وذهب آخرون إلى أنه عجمي، ينظر صبح الأعشى في مناقب الإنـشـاء: للقطـشـنـيـ، ١/١٢٢.

(٢) البلاغة تطور وتاريخ: شـوـقـيـ ضـيـفـ، صـ: ٢١.

(٣) امرأة للبيان: محمد كرد علي، ١/٢٥.

(٤) المهرـستـ: لابـنـ التـديـ، صـ: ١٤٩ - ١٥٠.

(٥) ينظر تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، ١٢/٢٣.

(٦) ينظر للخبر في الأدب السلطاني والمول الإسلامي: لابـنـ الـطـقـطـقـيـ، صـ: ٢٢١، ونشرات الذهب في أخبار من ذهب: لابـنـ العـسـلـ، الخـبـلـ، ٢/٤.

(٧) ينظر المـهـرـسـ: لابـنـ التـديـ، صـ: ١٥٤.

(٨) الأدب في مركب للحضارة الإسلامية: دـ/ مصطفـيـ الشـكـعـةـ، ٢/٢٣٨.



وقد بلغ من مكانه الكتابة الفنية وعلاقتها الحميمية بالسياسة والدولة في العصر العباسي أن جعل الخلفاء العباسيون «للترسیل وزيرًا»^(١) يعهد إليه «النظر في القلم والترسیل لصون أسرار السلطان، ولحفظ البلاغة لما كان اللسان قد فسد عند الجمهور»^(٢)، وعلى الجملة فقد كان أساس الاختيار للوزارة شيئاً «القدرة الإدارية، والقدرة البلاغية»^(٣)، وهذا صار (الكاتب / الوزير) من أعلى الوظائف التي يطمح إليها الكتاب.

وكان هؤلاء الكتاب يتعهدون أنفسهم بأنواع من الثقافات العربية والأجنبية، لأن الكتابة مهمة صعبة شاقة لا بد من يحترفها أن يتسلح بمختلف أسلحتها، حتى تكون له المكانة المتميزة بين أقرانه، مما جعل الكتاب ينقطعون لها، ويخلصون في جبهم لهم نهم «انقطاع الكتاب لكتابه وتنافسهم فيها، أدى إلى الإبداع والابتكار في أساليبها البيانية»^(٤).

ونتيجة لتبوء الكتابة الفنية مكانة مرموقة في الدولة والمجتمع، بدأ الجدل يثار حول أيهما أعلى منزلة ومكانة الشاعر أم الناشر؟.

وربما تأتي مبروعية هذا التساؤل مما حدث في ذلك العصر من «تحول جذري في معنى الإبداع الذي انتقل من الشفاهية إلى الكتابية»^(٥)، وما ذلك إلا بسبب هذا التحول في الحياة من البداوة إلى الحضارة، وفي الثقافة من الشفاهية إلى الكتابية، وفي الأدب من الشعر إلى النثر، وفي المكانة الاجتماعية لكل من الشاعر والناثر التي تبدل لصالح هذا الأخير.

وفي هذا الصدد يورد الجاحظ رأي أبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) الذي يقول: «كان الشاعر في الجاهلية يقدم على الخطيب لغرض حاجتهم إلى الشعر... فلما كثر الشعراء، واتخذوا الشعر مكسيمة، ورحلوا إلى السوق، وتسربوا إلى أعراض الناس، صار الخطيب عندهم فوق الشاعر»^(٦)، ويستشهد الجاحظ رأي أبي عمرو بن العلاء فيقول: «كان الشاعر أرفع قدرًا من الخطيب، وهو إليه أحوج لرده مآثرهم عليهم، وتنذيرهم ب أيامهم، فلما كثر الشعراء وكثير الشعر، صار الخطيب أعظم قدرًا من الشاعر»^(٧).

(١) مقدمة ابن خلدون: لابن خلدون، ص: ٢٣٩.

(٢) مقدمة ابن خلدون، ص: ٢٣٨.

(٣) ظهر الإسلام: لأحمد لمن، ١/ ٢٥٥.

(٤) في تاريخ البلاغة العربية: د/ عبد العزيز عتيق، ص: ١٩.

(٥) مقال مدین للقلبي: د/ جابر عصفور، ص: ٧٧.

(٦) البيان والتبيين: للجاحظ، ١/ ٢٤١.

(٧) البيان والتبيين: للجاحظ، ٤/ ٨٣.



وقد صارت الكتابة فيما بعد «صناعة» لها خطرها ومكانتها في المجتمع والدولة، وقد نص عبد الحميد الكاتب في رسالته الموجهة إلى الكتاب على ذلك إذ قال: «إن الله جل وعز جعل الناس بعد الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ومن بعد الملوك المكرمين أصنافاً، وإن كانوا في الحقيقة سواء، وصرفهم في صنوف الصناعات، وضروب المحاولات إلى أسباب معاشهم، وأبواب أرزاقهم، فجعلكم معشر الكتاب في أشرف الجهات، أهل الأدب والمرودة والعلم والرواية»^(١).

ولعل مما يدل على مكانة الكتاب الاجتماعية أن أوصى أحدهم بنيه بأن يتزروا بزمي الكتاب^(٢). ويقول عبد الرحمن الهدانى (ت ٣٢٠ هـ) مبيناً فضل الكتابة ومكانة أصحابها في المجتمع والدولة: «وهذه الكتابة من أعلى الصناعات وأكملها، وأسمقها بأصحابها إلى معالي الأمور، وشرف الرتب؛ فهم بين سيد ومبر سعادة، وملك وسائس دولة وملكة، وبلغت بقوم منهم منزلة الخليفة، وأعطتهم أرمة الملك»^(٣).

وكما نافس الناثر الشاعر في مكانته الاجتماعية، نافس النثر الشعر أيضاً في موضوعاته^(٤)، خاصة في الشعر العباسي، إذ عبر الكتاب «عن عواطفهم ومشاعرهم المختلفة، من رغبة، أو رهبة، أو مدح، أو هجاء، أو اعتذار، أو استعطاف، أو تهنتة، أو تزية، أو وصف.... وإذا كانت هذه المشاعر قد عبر عنها الشعراء في قصائدهم، فإننا... نجد النثر يزاحم الشعر في التعبير عنها، بل ربما فاقه في ذلك، إذ طوع النثر العربي على أيدي هؤلاء البلغاء ليغير عن مواضع كانت حكراً على الشعر، واتخذه وسيلة للتعبير عن أفكارهم ومشاعرهم، وفضلوه على الشعر، لأنه أتاح لهم حرية أكبر في التعبير قد لا يتيحها لهم الشعر المقيد بالأوزان والقوافي»^(٥)، وما ذلك إلا نتيجة لتطور الحياة، وتشعب مناحيها، مما جعل النثر أكثر ملائمة لمواكبة هذا التطور، وأكثر نجاعة، وأنسب للتعبير والتسجيل.

هذه لمحه عن نشأة الخطاب النثري وتطوره، فماذا عن أوليات نقده؟

لقد استعرضنا كيف تطور الخطاب النثري في الأدب العربي من الشفاهية إلى الكتابية، بسبب ترقى المجتمع العربي من البداوة إلى الحضارة، وكان لا بد أن يمر نقد الخطاب النثري بالمراحل

(١) جمهورة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة: لأحمد زكي صفت، ٤٥٤/٢.

(٢) ينظر عيون الأخبار: لابن قتيبة، ١، ١٠/١.

(٣) الألقط الكتابية: الهدانى، تحقق: ر/السيد الجميلي، ص: ١١ - ١٢.

(٤) ينظر في بعض هذه الموضوعات مثل المذاعنين: للمسكري، ص: ١٧٤ - ١٧٥.

(٥) الحياة الأدبية في مجالس الخلفاء العباسيين: مصطفى البشير كاظم، رسالة ماجستير، ص: ٢٢١.

نفسها التي مر بها الخطاب النثري في تطوره من الشفاهية إلى الكتابية كنتيجة حتمية للالتزام بالأدب ونقده، لذلك لا عجب أن يبدأ نقد الخطاب النثري شفهياً بإبداء الملاحظات النقدية على بعض الخطابات النثرية التي تنتقل بالسماع، ثم يرقى ذلك في عصر التنوين إلى تأليف المؤلفات النقدية في الخطاب النثري.

وتأسساً على ذلك يمكن أن نرجع البدايات الأولى لنقد الخطاب النثري إلى العصر الجاهلي، إذ «إن العرب منذ نهاية العصر الجاهلي أخذوا يخضعون صناعة الكلم لنقد أولي، ولكنه في أغلب الأحوال سعيد، لأنهم كانوا يعلون فيه على سلامة الذوق، وقد بلغ بهم الأمر أن استكشفوا عيوباً فنية في النظم، ووضعوا من النصح والإرشاد ما قد يفيد كلام من الخطيب والشاعر في صناعته»^(١). ومن الشواهد النفعية التي ترجع إلى العصر الجاهلي فيما يتعلق بالخطاب النثري ما أثر عن أكثم بن صيفي أنه كان إذا كاتب ملوك الجahلية يقول لكتابه: «أفصلوا بين كل منقضى معنى، وصلوا إذا كان الكلام معجوباً ببعضه ببعض»^(٢)، وفي هذا الخبر دليل على المعرفة المبكرة لعرب ما قبل الإسلام بأحكام صناعة الكلام، إذ بين أكثم بن صيفي لكتابه متى يكون الكلام موصولاً، ومتي يكون مفصولاً، وباب (الفصل والوصل) صار فيما بعد من أهم أبواب البلاغة العربية.

ويتعزز هذا الاستنتاج بما روی عن الحارث بن أبي شمر الغساني إذ يقول لكتابه المرقش: «إذا نزع بك الكلم إلى الابداء بمعنى غير ما أنت فيه، فافصل بينه وبين تبعيته من الألفاظ، فإذاك إن مذقت الفاظك بغير ما يحسن أن يمذق، نفرت القلوب عن وعيها، وملته الأسماء، واستقلته الرواية»^(٣)، وهنا لا يكتفي الحارث بن أبي شمر بتحديد مواطن الفصل والوصل فحسب، وإنما يبين أثر ذلك على الملنقي، فمئى لم يحسن الكاتب الفصل والوصل أدى ذلك إلى انقطاع التيار النفسي الذي يصل بينه وبين جمهوره من الملنقيين، فتنثر منه القلوب وتمله الأسماء، وفي ذلك ما يدل على أن المعول هو الرواية الشفاهية، فكلمتا «الأسماء» و«الرواية» ترتبطان مباشرة بالمشافهة، على الرغم من أن الوصية موجهة إلى أحد الكتاب، ولكن طبيعة الثقافة الشفهية السائدة في ذلك العصر تركت بصماتها على نص الحارث.

(١) البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر: لطه حسين، ص: ٤.

(٢) الصناعتين: للمسكري، ص: ٤٩٩.

(٣) الصناعتين: للمسكري، ص/ ٤٩٩.



ومن ذلك أيضاً سؤال عامر بن الظرب العدوانى لحمة بن رافع الدوسى عند ملك من ملوك حمير عن أبلغ الناس؟ فقال: «من جلى المعنى المزير (الأفضل) باللفظ الوجيز، وطبق المفصل قبل التحرير»^(١).

ومن ثم فإنه يمكن القول بأنَّ النقاد الجاهليين قد أدركوا مواطن الجمال في «الخطاب النثري»، كما حاولوا أن يربطوا بين جمالية الخطاب النثري وأثيرها على المتنقين، ومهما قيل عن صحة هذه النصوص النقدية المأثورة عن العصر الجاهلي فإنها تعد صورة لما يمكن أن يكون عليه تصور الجاهليين لهذا الخطاب.

وحين نزلت معجزة الرسول — صلى الله عليه وسلم — الكبرى «القرآن الكريم» وهي معجزة بيانية، وقف العرب مبهورين مشدوهين أمام فصاحته وبلاغته، وهم أرباب الفصاحة والبلاغة، العارفون بفنون القول وضروبه، فعجزوا عن تحديه أو محاكاته، بل عجزت لغتهم وألفاظهم حتى عن وصفه ووضعه في موضعه من أنماط الخطاب المعروفة لديهم، نستنتج ذلك من محاولة الوليد بن المغيرة وصف القرآن من خلال حواره مع قريش حين أزمعت أن تلصق بالنبي — صلى الله عليه وسلم — تهمة تبعد العرب عنه حتى لا يفتتوها بما ينزل عليه من وحي، فقد «قالوا: نقول كاهن قال: لا والله، ما هو بكافر، لقد رأينا الكاهن فما هو بزمرة الكاهن ولا سجعه، قالوا: فنقول: مجنون، قال: ما هو بمجنون، لقد رأينا الجنون وعرفناه، فما هو بخفة ولا تخالجه، ولا سوسته، قالوا: فنقول: شاعر، قال: ما هو بشاعر، لقد عرفنا الشعر رجزه وهرجه وفريضته ومقبوضه وبمبوسطه، فما هو بالشعر، قالوا: فنقول ساحر، قال: ما هو بساحر، لقد رأينا السحار وسحرهم، فما هو بعنثهم ولا عقدمهم، قالوا: فما نقول يا أبا عبد شمس؟ قال: والله إن لقوله لحلوة، وإن أصله لعذق، وإن فرعه لجنة، وما أنت بقليل من هذا شيئاً إلا عرف أنه باطل، وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا: ساحر، جاء بقول هو سحر يفرق به بين المرء وأبيه.....»^(٢)، وفي رواية أخرى أنه قال: «والله لقد سمعت من محمد آنفأ كلاماً ما هو من كلام الإنس، ولا من كلام الجن إن له لحلوة، وإن عليه لطلوة، وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق، وإن يعلو وما يعلى»^(٣).

وفي النص الأول نلاحظ حيرة قريش في وصف القرآن الكريم، وإحالله موضعه من أنماط الخطاب؛ هل هو شعر، أم سجع مثل سجع الكاهن؟ وأخيراً استقر رأيهم على وصفه «بالسحر»، وكلمة «السحر» هنا لها دلالتها، فهي مرادفة للبيان الذي له قدرة على تغيير أفكار الناس،

(١) الأسماني: للنقلي، ٢/٢٧٧، والصعدة في محسن الشعر وأدبه ونقده: لابن رشيق القمي وابن أبي القاسم، ١/٢٤٥.

(٢) المسيرة النبوية: لابن هشام، ١/٢٨٨.

(٣) الكتاب: للزمخشري، ٤/١٥٩.



وتصوراتهم ومعتقداتهم تماماً كما يفعل «السحر» وهذا ما يجسد قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «إن من البيان لسحرا»^(١).

ومن الملاحظات الأسلوبية الخاصة بالخطاب النثري عند الصحابة ما يروى عن أبي بكر الصديق من أنه مر به رجل معه ثوب، فسأله أبو بكر - رضي الله عنه - قائلاً: «أتبيع الثوب؟» قال: لا عافاك الله، فقال أبو بكر - رضي الله عنه -: لقد علمتم لو كنتم تعلمون، قل: لا، وعافاك الله^(٢)، فجملة «لا عافاك الله» في قول الرجل دعاء على أبي بكر لا له، وبعدها صوبها أبو بكر صارت دعاء له، وذلك بفصله بين «لا» النافية، وبين الجملة الدعائية «عافاك الله» بواسطة حرف «الواو»، وقد صار هذا الباب (الفصل والوصل) من أعظم أبواب البلاغة فيما بعد، حتى عد بعضهم البلاغة «معرفة الفصل من الوصل»^(٣).

وفي عصربني أمية كثُرت الملاحظات النقدية الخاصة بالخطاب النثري، وربما يرجع ذلك إلى أمرين: «أولهما: ما كان بين الأحزاب السياسية في تلك العصر من صراع تحول إلى عقيدة نظرية في الكوفة والبصرة أكبر أمساك العراق في ذلك الزمان، وثانيهما الحركة الفكرية القوية التي ظهرت في ذلك العهد نفسه، فلم تكن مساجد» الكوفة والبصرة يومئذ مجرد أمكنة يتبعدها المسلمون، ويفصل في أقضيتها، بل كانت فوق ذلك مدارس يغشاها العلماء لتدرس اللغة والنحو والحديث والفقه، والأخباريون ليقصوا على سامعيهم أخبار السيرة والفتوح والفقن، وزعماء الأحزاب السياسية والفرق الدينية للجدل والمناظرة، وكان يجلس إلى هؤلاء جميعاً أبناء من الناس من بين مسلم، ويهودي، ونصراني، ومجوس.. لا شك أن من يتصدى للكلام أمام هؤلاء ينبغي أن يكون موفور الحظ من وضوح العبارة، وظهور الحجة، وخفة الروح، والقدرة على الأفهام ثم نشا بحث دقيق فيما ينبغي أن يتحلى به الخطيب من الصفات، وما ينبغي أن تخلو منه من العيوب، سواء أكان ذلك من حيث الكلام، أو من حيث الهيئة والإشارة^(٤).

ويورد الجاحظ في كتابه «البيان والتبيين» العديد من الملاحظات النقدية حول جنس الخطابة التي أثرت عن هذا العصر؛ فمالك بن دينار يقول في الحجاج: «ربما سمعت الحجاج يخطب، يذكر ما صنع به أهل العراق، وما صنع بهم، فيقع في نفسى أنهم يظلمونه، وأنه صادق، لبيانه وحسن

(١) سجع البخاري، البخاري، ٥، رقم ٤١٥١، ص: ١٩٧٦.

(٢) البيان والتبيين: للجاحظ، ١، ٢٢١/١.

(٣) البيان والتبيين: للجاحظ، ١، ٨٨/١.

(٤) البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر: لطه حسين، ص: ٤ - ٥.



تخلصه بالحجج^(١)، وهنا يمكن أن نقول: إن مالك بن دينار يتحدث عن وظيفة «الخطاب النثري» من حيث قدرته على التأثير على المتألقين، وتتجلى هذه الوظيفية في قدرته على تصوير الحق في صورة الباطل، وتصوير الباطل في صورة الحق^(٢)، وإظهار الجlad بمظهر الصحبة، والضحبة بمظهر الجلاad، وربما كان هذا هو المقصود بكلمة «السحر» في حديث النبي – صلى الله عليه وسلم – المذكور آنفًا، ويرجع مالك بن دينار هذه القدرة على التأثير في «الخطاب النثري» (خطب الحجاج) إلى «أدبيته»، هذه «الأدبية» التي تكمن – حسب فراعتنا للنص – إلى خاصيتين هما:

– البيان: المرتبط بالناحية الأسلوبية في الخطاب.

– حسن التخلص بالحجج: التي هي خاصية من خصائص الخطابة المرتبط بالمضمون، فقدرة «الخطاب النثري» هنا على التأثير لا تكمن في أسلوبه، ولا تكمن أيضًا في مضمونه فقط، بل تكمن فيما معاً.

ونجد صحار العبد يروع معاوية بخطاباته، فيسأله: «ما تعدون البلاغة فيكم؟» فيقول: «الإنجاز»^(٣)، ففي تصور صحار العبد لكي يكون الخطاب النثري بليغاً، ينبغي أن يكون موجزاً، لأن البلاغة مرادفة للإيجاز في نظره، والإيجاز اقتصاد في اللغة، وتكلف في الخطاب الأدبي، تكمن فيه قدرة الأديب على تركيز أفكاره، والتعبير عنها بأوجز لفظ دون إخلال بالمعنى، والإيجاز يتناسب وطبيعة المرحلة الشفهية التي لا تزال تسسيطر على المجتمع الإسلامي لقرب عهده بالبداوة الجاهلية.

وكان استعمال آيات من القرآن الكريم ضرباً من ضروب بلاغة «الخطاب النثري» التي تظل ناقصة من دونه، فقد روي عن عمران بن حطان أنه قال: «إن أول خطبة خطبها عند زيد – أو عند ابن زيد – فأعجب بها الناس، وشهدها عمى وأبى، ثم إني مررت ببعض المجالس، فسمعت رجلاً يقول لبعضهم: هذا الفتى أخطب العرب لو كان في خطبته شيء من القرآن»^(٤)، واستعمال

(١) *البيان والتبيين: للجاحظ*، ١، ٣٩٤ / ٣٩٤، ويلاحظ مختلف في المصادر نفسه: ١٩٣ / ٢

(٢) *ما تجد الإشارة إليه أن الجاحظ يقل عن المتألق تعرّف للبلاغة بأنها «اظهار ما يغضّن من الحق، وتصوير الباطل في صورة الحق»*
البيان والتبيين: للجاحظ، ١، ١١٣، كما ينقل مصاحب المصنعين عن القاعبي تعرّف للبلاغة بأنها «اظهار ما يغضّن من الحق، وتصوير الباطل في صورة الحق نفسه».

(٣) *يلطر للصناعتين: المسكري*، ص: ٦٤، وينقل ابن رشيق عن أستاذة عبد الكريم التميمي قوله: «كلوا! حسن البلاغة أنه يصور الحق في صورة الباطل، والباطل في صورة الحق»
يلطر للصناعتين: المسكري، ص: ٦٤، وينقل ابن رشيق، ١ / ٢٤٢، وينظر ابن وهب أن ما يدل على بلاغة العجمان أن يكون «كلما رأى على تصوير الحق في صورة للباطل، والباطل في صورة الحق» العجمان في وجوده *البيان: ابن وهب*، ص: ١٩٣.

(٤) *البيان والتبيين: للجاحظ*، ١، ٩٦ / ١.

(٥) *البيان والتبيين: للجاحظ*، ١، ١١٨ / ١.



الآيات القرآنية في «الخطاب النثري» هو ما تكرر فيما بعد عند البلاغيين، وأطلقوا عليه مصطلح «الاقتباس».

وفي بداية العصر العباسي «أخذت تظهر طبقة مفكرة جديدة، هي طبقة عمال الديوان، وكتاب الخلفاء، وكان معظم هذه الطبقة أعيان من الفرس وأهل الجزيرة، والسريان والقبط، وكان أفرادها جميعاً قد تغروا بلغاتهم الأصلية، ثم حذفوا فوق ذلك العربية، مع سوء التلفظ بها أحياناً، هذه الطبقة كانت تلئ للخلافة ورؤوسه الدولة المناصب الإدارية والكتابية، وقد أخذت بذلك على اللغة العربية أساليب لم يعهد لها العرب من قبل، وسلكت في الكتابة طرقاً أخذت بها من كان تحت أيديها من العمال، ومن ثم أصبحت الكتابة أمراً يتناقض فيه، وتدون الملاحظات الخاصة به، وتلقي أصوله للمبتدئين»^(١).

وقد أثر عن هؤلاء الكتاب كثير من الملاحظات النقدية الخاصة بفن الكتابة، إذ كانوا يرومون من خلالها الوصول إلى أرقى المستويات البلاغية، وهي ملاحظات تم على حاستهم النقدية الدقيقة، فقد أصبحت الكتابة على يد هؤلاء «حرفة وصناعة تتعلم، وتسمى على أيديهم وكتبهم، كما أن لها أنسابها وقواعدها التي قعدها أساتذة هذا الفن، وكان على المبتدئ أن يلقن هذه الحرفة على يد من سبقوه في ديوان من الدواوين التي كانت تعج بالأساتذة القارئين على العطاء»^(٢).

ومن هؤلاء الأساتذة عبد الله بن المفعع (ت ١٤٣هـ) الذي قيل فيه: «لم يفسر البلاغة تفسير ابن المفعع أحد قط»^(٣)، والمقصود بذلك قوله معرفاً البلاغة بأنها «اسم جامع لمعان تجري في وجوده كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الحديث، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعراً ومنها ما يكون سجعاً وخطباً، ومنها ما يكون رسائل، فعامة ما يكون من هذه الأبواب فيها والإشارة إلى المعنى، والإيجاز هو البلاغة، فاما الخطب بين السماطرين، وفي إصلاح ذات البين، فالإكثار في غير خطبل، والإطالة في غير إملال، ول يكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أن خير آيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته، فقيل له: فإن مل السامع الإطالة التي ذكرت أنها حق ذلك الموقف؟ قال: إذا أعطيت كل مقام حقه، وقمت بالذي يجب من سياسة ذلك المقام، وأرضيت من يعرف حقوق الكلام، فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد

(١) البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر: لطه حسين، ص: ٦.

(٢) صياغة الكتابة عند ضياء الدين بن الأثير: د/ عبد الواحد حسن الشيعر، ص: ٥٢.

(٣) البيان والتبيين: للجاحظ، ١/ ١١٥.



والعدو، فإنه لا يرضيهم شيء، وأما الجاهل فلست منه، وليس منك، ورضا جميع الناس شيء لا
تقاله»^(١).

فابن المقفع هنا نص على أن البلاغة كما تكون في الخطاب الشعري تكون في الخطاب النثري، ومن ثم فإنه لا يفرق بين بلاغة الشعر وبلاغة النثر، ثم يشير إلى بعض الأجناس النثرية كالخطابة والرسائل والاحتجاج أو المنازرة، والكلام المسجوع، ويعلن ميله الشديد إلى الإيجاز والتلميح بدل التصرير والتوضيح، لأن البلاغة في نظره هي الإيجاز الذي يقوم على تركيز الفكرة وتكتيفها في أقل ما يمكن من الألفاظ، ثم يفصل القول بعض التفصيل في أسلوب الخطابة، فيجذب في الخطابة الخلية (= بين السماطين)، وفي خطب الصلح الإطالة في غير إملال، والإكثار في غير إملال، والإكثار في غير هنر، ويوصي الخطيب بأن يحسن بداية الخطبة، وذلك بتضمينها ما يشير إلى موضوعها، وهو ما أطلق عليه البلاغيون مصطلح (براعة الاستهلال).

ولا نعجب من صدور هذه الملاحظات النقدية المهمة من رجل كابن المقفع تمرس بالكتابة وتقها منذ صغره، وعرف أسرارها وأحكامها، وإن كان تعريفه للبلاغة ككل التعريفات السابقة والمعاصرة له بعد «مرحلة من عدم استقرار الاصطلاح، وتراجح استخدامه في أكثر من مدلول، وذلك قبل أن يستقر استخدامه في دائرة النشاط القولي عامه، ثم ينحصر في دائرة الكلام الفني»^(٢).

وهكذا نلاحظ كيف وضعت الأسس النقدية للأجناس النثرية شيئاً فشيئاً على أيدي الخطباء والكتاب بمختلف مشاريعهم الفكرية، وانتماءاتهم السياسية، ومعتقداتهم الدينية، إلى أن وصل الأمر إلى وضع مؤلفات في نقد النثر، وهي مؤلفات يمكن تصنيفها في التراث النكري صنفين:

أولاً: كتب تجمع بين نقد الشعر والنثر، وهي:

— البيان والتبيين: للجاحظ.

— البلاغة: لمبرد.

— الكامل في اللغة والأدب: لمبرد.

— الصناعتين: لأبي هلال العسكري.

— مؤلفات أبي حيان التوحيدي: كالمقايسات، والهوامل والشوامل، والإمتاع والمؤانسة، والبصائر والذخائر.

— البرهان في وجوه البيان الذي نشر بعنوان «نقد النثر» ونسب خطأ إلى قدامة ابن جعفر.

(١) البيان والتبيين: للجاحظ، ١١٥ / ١١٦ - ١١٧، ويتناول بالصناعتين: العسكري، ص: ٢٣، والمعدة: لابن رشيق، ١ / ٢٤٣.

(٢) نظرية اللغة في النقد العربي: د/ عبد الحكيم راضي، ص: ٢٥ - ٢٦.



— المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: لضياء الدين ابن الأثير.

ثانياً: الكتب المتعلقة ب النقد النثر، وهي:

— أدب الكاتب: لابن قتيبة.

— أدب الكتاب: للصولي.

— الرسالة العذراء: لابن المديبر أو لأبي السر إبراهيم الشيباني ت ٢٩٨ هـ.

— كمال البلاغة: للزدادي.

— إعجاز القرآن: للباقلاني.

— النكت في إعجاز القرآن: للرماني.

— بيان إعجاز القرآن: للخطابي.

— مواد البيان: على بن خلف.

— تسهيل السبيل إلى تعلم الترسيل: للحميدي.

— إحكام صنعة الكلام: للكلاغي.

— حسن التوسل إلى صناعة الترسيل: لشهاب الدين الحلبي.

— صبح الأعشى في صناعة الإنشا: للفاشندي.

غير أنه من الأهمية بمكان التوقف عند كتاب «البرهان في وجوه البيان» لابن وهب، نظراً إلى ما دار حوله من شكوك وملابسات حول طبيعة موضوعه.

نشر كتاب «البرهان في وجوه البيان» لابن وهب بعنوان «نقد النثر»، ونسب إلى قدامة بن جعفر، وقد قام بنشره وتحقيقه عبد الحميد العبادي بمقدمة لطه حسين عن «البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر»، وقد جزم عبد الحميد العبادي بأن كتاب «نقد النثر» صحيح النسبة إلى قدامة معتمداً في ذلك على عدة أدلة^(١)، بينما كاد طه حسين يجزم بأنه لا يمكن أن يكون قداماً، وإنما هو في الغالب لكاتب شيعي ظاهر التشيع^(٢)، وقد ثبت فيما بعد أن كتاب «نقد النثر» الذي نشر منسوباً إلى قدامة بن جعفر إنما هو جزء يبلغ الثلث من كتاب «البرهان في وجوه البيان» لإسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب^(٣).

والموضوع الذي يدور عليه هذا الكتاب إنما هو «البيان»، وليس «نقد النثر» بدليل أنه يقول في مقدمته: «أما بعد، فإنك كنت ذكرت لي وقوفك على كتاب الجاحظ الذي سماه كتاب البيان والتبيين» وإنك وجدت إنما ذكر فيه أخباراً منتخلة، وخطباً منتخبة، ولم يأت فيه بوظائف البيان، ولا أتى على أقسامه في هذا اللسان، فكان عندما وقفت عليه غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب إليه،

(١) ينظر نقد النثر: للنسنوب إلى قدامة بن جعفر، ص ٤٢ وملخصها من مقدمة المحقق.

(٢) البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر: لطه حسين، ص: ١٩.

(٣) ينظر البرهان في وجوه البيان: لابن وهب، ص: ٧، من مقدمة المحقق.



وسألتني أن أذكر لك جملًا من أقسام البيان آتية على أكثر أصوله... وقد ذكرت في كتابي هذا جملًا من أقسام البيان^(١). ولنلاحظ هنا كيف تكرر لفظ «البيان» ثلاثة مرات في فقرة واحدة، بالإضافة إلى أن الكتاب فيه حديث عن الشعر وعن النثر، واستشهاد بالخطابات الشعرية والنثرية على حد سواء، فالكتاب «عرض مقتني مبوب للبيان وأنسنه وأنواعه وأساليبه»^(٢).

ولهذا السبب صنفناه آنفًا في خانة الكتب النقدية التي تجمع بين نقد الشعر والنثر على الرغم من شهرته في ميدان نقد الخطاب النثري، وهي شهرة ترجع – في رأيي – إلى العنوان الذي نشر به الكتاب في أول مرة بطريق الخطأ بعنوان «نقد النثر».

ولم يعرف عن المؤلف الحقيقي لكتاب «البرهان في وجوه البيان» سوى النذر البسيط؛ فهو إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب، وأسرته كانت تخدم في الدواوين العباسية منذ عصر المأمون، وكان جده سليمان من الكتاب، وتولى الوزارة لخليلتين المهتمي والمعتمد، وتوفي سنة ٢٧٢ هـ^(٣).

ويبعد التأثير الشديد لمؤلف الكتاب بأرسطو واضحًا، فهو يشرع للبيان العربي من وجهة نظر يونانية خالصة، لا من وجهة نظر عربية، وفي ذلك يقول طه حسين: «لا جرم أننا هنا بازاء بيان جديد كل الجدة، بيان لا يسمد غذاءه من الأدب العربي البحث، وخطابة أرسطو وشعره فحسب، ولكنه يستقى في تكوين بنيته في منطق أرسسطو، وبخاصة كتابيه (الذلولطيقا = تحليل القياس) و(طوبيقا = الجدل)، هذا البيان الجديد يقصد في حقيقة الأمر إلى تكوين الخطيب والشاعر والكاتب، وذلك بأن يجعل لكل منهم أو لا فكراً مستقيماً، ثم لسانًا ناطقاً يحسن به التعبير بما يجول بخاطره، ثم هو يهديه بعد ذلك إلى خبر أساليب الأداء والإلقاء»^(٤).

والذى يهمنا أكثر من هذا الكتاب هو حديثه عن بعض الأجناس النثرية كالأمثال، والخطابة، والترسل، والمناظرات التي يسميها الجدل، مما يحرز لمؤلفه قصب السبق في تحديد عدد من أجناس الخطاب النثري، أما فيما عدا ذلك فإنه يلاحظ عليه أنه ينقل كثيراً عن الجاحظ بعده المنظر الأول للخطاب النثري – الخطابة خاصة – الذي استقى منه معظم من جاء بعده.

وملاحظة أخيرة – أحببت لأن أجبيتها في نفسي، وفي النفس شيء منها حول نسبة هذا الكتاب إلى قدامة – وهي قول أبي حيان التوحيدي: «وما رأيت أحداً تناهى في وصف النثر بجميع مافي وعليه غير قدامة بن جعفر في المنزلة الثالثة من كتابه؛ قال لنا علي بن عيسى الوزير: عرض على قدامة كتابه سنة عشرين وثلاثمائة»^(٥)، وهذا الوصف ينطبق على كتاب (نقد النثر = البرهان) لأنه يتحدث

(١) البرهان: ابن وهب، ص: ٤٩ - ٥١، ونقد النثر: المنسوب إلى قدامة، ص: ٣ - ٥.

(٢) تكثيف المقلع العربي: محمد عبد الجباري، ص: ٢٥٨.

(٣) ينظر للبلاغة تطور وتاريخ: شوشقي ضيف، ص: ٩٥.

(٤) البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر: طه حسين، ص: ٢٣، وينظر تكثيف المقلع العربي: محمد عبد الجباري، ص: ٢٥٨.

(٥) الامتناع والموانسة: لأبي حيان التوسيدي، ١٤٥/٢.



عن النثر في البيان الثالث الخاص بالعبارة، وقد ورد كلام التوحيد محرفاً في مقدمة محقق كتاب «البرهان» بغير اد اسم كتاب «الخراج وصناعة الكتابة»^(١)، على الرغم من أن التوحيد لم يذكر عنوان الكتاب المقصود الذي تحدث فيه قدامة عن النثر، وإنني أسف لهذا الإهمال من قبل التوحيد، كما أسف لها هذا التحرير من قبل محقق كتاب «البرهان».

ذلك هي المصادر الأساسية – فيما اطلعت عليه – لدراسة النثر الفني ونقده في موروثنا الأدبي والنقدية.

فائدة المصادر والمراجع:

- الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي: محمد هاشم عطيه، دار الفكر العربي، دون مكان، ١٩٩٧.
- الأدب في موكب الحضارة الإسلامية: د. مصطفى الشكعة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٧٤.
- أدب الكتاب: للصولي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- إعجاز القرآن: للباقلاني (طبع مع الإنقاذ في علوم القرآن للسيوطى)، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- الأنفاظ الكتابية: للهمذاني، تحقيق: د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٨٦.
- الأمالي: للقالي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠.
- أمالي المرتضى: للمرتضى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٦٧.
- الامتناع والمؤانسة: لأبي حيان التوحيدى، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
- أمراء البيان: لمحمد كرد على، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٤٨.
- البداية والنهاية: لابن كثير، تحقيق: د. أحمد أبو ملحم وأخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤، ١٩٨٨.
- البرهان في وجوه البيان: لابن وهب، تحقيق د. حفيظ محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٦٩.
- البلاغة تطور وتاريخ: لشوقى صيف، دار المعارف، مصر، ط٦، ١٩٨٣.
- البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر: لطه حسين، مقدمته لكتاب نقد النثر المنسوب خطأ إلى قدامة بن جعفر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٠.
- البيان والتبيين: للجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، د.ت.
- تاريخ بغداد: للخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

(١) ينظر البرهان: لابن وهب، ص: ١١ ، من مقدمة المحقق.

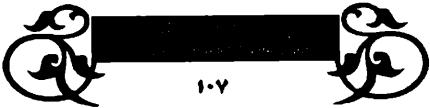


- تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتى آخر القرن الرابع الهجري: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط٣، د.ت.
- تكوين العقل العربي: د. محمد عابد الجابري، دار الطبيعة، بيروت، ط٢، ١٩٨٥.
- جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الظاهرة: لأحمد زكي صفت، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- الحركة النقدية على أيام ابن رشيق الميسلي: بشير خلون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١.
- الحركة الأدبية في مجالس الخلفاء العباسيين حتى نهاية القرن الثالث الهجري: مصطفى البشير قط، رسالة ماجستير مخطوطة، جامعة الجزائر، ١٩٩٤.
- خزانة الأنب ولب لباب لسان العرب: للبغدادي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٩٩٧.
- السيرة النبوية: لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وأخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لابن العماد الخلبي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
- الشعر الجاهلي: لفؤاد أفرام البستاني، سلسلة الروائع، دار المشرق، بيروت، ط٨، ١٩٨٠.
- الشفاهية والكتابية: والترجم. أونج، ترجمة: حسن البنا عز الدين، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد ١٨٢، ١٩٩٤.
- صبح الأعشى في صناعة الإنسا: للقلقشدي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- صحيح البخاري: للبخاري، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، موف للنشر، ودار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر، ١٩٩٢.
- صناعة الكتابة عند ضياء الدين بن الأثير: د. عبد الواحد حسن الشيش، مكتبة الإشعاع الفنية، مصر، ط١، ١٩٩٩.
- الصناعتين: للعسكري، تحقيق: د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨١.
- طبقات الشعراء: لابن سالم الجمحى، نشر جوزف هل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٢.
- ظهر الإسلام: لأحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٥، ١٩٦٩.
- العصر الإسلامي: لشوقى ضيف، دار المعارف، مصر، ط٩، ١٩٨١.
- العصر الجاهلي: لشوقى ضيف، دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٩٦.
- العصر العباسي الثاني: د. شوقى ضيف، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٧٥.
- العقد الفريد: لابن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين وأخرين، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢.



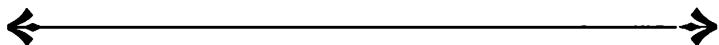
- العمدة في محسن الشعر وأدابه ونقده: لابن رشيق القروواني، تحقيق: محمد محبي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٩٨١.
- عيون الأخبار: لابن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- الفخرى في الآداب السلطانية والدول الإسلامية: لابن الطقطقي، دار صادر، بيروت، د.ت.
- الفن ومذاهبه في النثر العربي: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٦، ١٩٧١.
- الفهرست، لابن النديم، نشره الشيخ إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٩٧.
- في تاريخ البلاغة العربية: د. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ت.
- الكشاف عن حقائق التزويل وعيون الأقوال في وجوه التأويل: للزمخشي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- مصادر الأدب في المكتبة العربية: د. عبد اللطيف الصوفي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، د.ت.
- مقال القلم واللسان: د. جابر عصفور، مجلة العربي، الكويت، العدد ٤٣٥، فبراير، ١٩٩٥.
- مقال مدحع القلم: د. جابر عصفور، مجلة العربي، الكويت، العدد ٤٣٦، مارس، ١٩٩٥.
- مقدمة ابن خلدون: لابن خلدون، دار الرائد العربي، بيروت، ط٥، ١٩٨٢.
- الممتع في صنعة الشعر: للنهشلي، تحقيق عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣.
- من تاريخ الأدب العربي: لطه حسين، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٢.
- من حديث الشعر والنثر، لطه حسين، دار المعارف، مصر، ط١٠، ١٩٦٩.
- النثر الفني في القرن الرابع الهجري: د. زكي مبارك، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، د.ت.
- نظرية اللغة في النقد العربي: د. عبد الحكيم راضي، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٨٠.
- نقد النثر: المنسوب إلى قادمة بن جعفر، تحقيق عبد الحميد العبادي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٨٠.
- الوزراء والكتاب: للجهشياري، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، مطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط١، ١٩٣٨.





المنحي الاعتزالي لنظرية النظم

عز الدين معميش^(١)



أصبح الاحتكام إلى منهج محدد ونفيق في النقد منذ القرن الثاني الهجري، الوسيلة الناجحة لإحداث تحول كبير في تناول موضوعات القرآن الكريم، ونقله إلى نظريات ومذاهب أثرى منها الأدب العربي والاصطلاح اللغوي والفلسفى؛ بما ساعد على عملية الاتصال العريض بجمهور المخاطبين من شتى الأمم التي دخلت الإسلام، والتي لم تعتنقة بعد؛ من حيث قدرة هذه النظريات على تنسيق الفروع المختلفة وشتابات الألفاظ والمعانى في كليات منضبطة ونظرية جامعة، تردد على الشبهات التي تطاولت لتنفس قدسيّة النص القرآني بعد انقضاء عصر الاحتجاج ونقاشي العجمة وانتشار المذهبية والتزرب.

وكانت الشارة الأولى في بعث الدراسات الإعجازية النقدية؛ اعزالية خالصة؛ من خلال النظرية التي تفرد بها «النظام ت ٢٢٤ هـ» صاحب مقوله الطفرة؛ والتي تقول باعجاز الصرف؛ ومراده أن البشر لهم القراءة على مجازة لغة القرآن؛ ولكن الإعجاز كامن في صفة الإرادة الإلهية عبر مفهوم السلب^(٢)؛ حيث تعلقت^(٣) بـ:

(١) أستاذ في جامعة ليجيان.

(٢) النظر: فكرة التقطيم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، فتحي أحمد عابر، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩١، ص ٣٠.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٣١. وإعجاز القرآن بين المعتبرة والأشاعرة، منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندرية، دون تاريخ، ص ٥٢.



— سلب الاستطاعة.

— سلب الإرادة.

ويعني من بين ما يعنيه هذا الكلام: التواصل مع فكرة مخلوقية القرآن؛ وكذا الكمون الذاتي في الأشياء بحيث لا تخرج عن نطاق الشريعة العقلية ومقتضياتها ومن بينها البناء على مشاهدات الواقع واستقراءات الأحداث في نمنجة المعرفة.

لكن الطريف في الأمر أن هذا المنحى الاعتراضي تغير اتجاهه بالأفكار الجاحظية التي واجهت هذه الادعاءات، وقد استطاع الجاحظ (ت ٢٥٥) أولاً تحويل مجرى النقاش، بحيث أسس لقواعد منهجية يرتكز عليها النقد؛ سمو عن السطحية والدراسة الارتجالية التي طبعت منهج النظام في مسألة الإعجاز؛ يقول عن شيخه: (إِنَّمَا كَانَ عَيْبُهُ الَّذِي لَا يُفَارِقُهُ سُوءُ ظُنُونِهِ، وَجُودُهُ قِيَاسِهِ عَلَى الْعَارِضِ وَالْخَاطِرِ وَالسَّابِقِ الَّذِي لَا يُوْتَقُ بِمُثْلِهِ، فَلَوْ كَانَ بَدَلَ أَمْرُهُ عَلَى الْخَلَافِ، وَلَكِنَّهُ كَانَ بِظُنُونِهِ ثُمَّ يَقِيسُ عَلَيْهِ، وَيَنْسِى أَنْ بَدَأَ أَمْرُهُ كَانَ ظُنُونًا، فَإِذَا أَنْقَنَ ذَلِكَ وَأَيْقَنَ، جَزَمَ عَلَيْهِ؛ وَحَكَاهُ عَنْ صاحبه حكاية المستنصر في صحة معناه، ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت، وكان كلامه إذا خرج مخرج المشاهدة القاطعة لم يشك الصالح أنه إنما حكى ذلك عن سمع قد امتحنه، أو عن معاينة قد بهرتنه^(١).

عد الجاحظ إلى أسلوب جديد ومبتكر بالنظر إلى تطور الحس النبدي في ذلك العهد؛ وهو أسلوب المقارنة والتباين بين مادتي البيان: اللغة العربية قبل الإسلام من جهة، ولغة القرآن من جهة ثانية؛ فمهد ملامح نظرية جادة متكاملة؛ ترجع إلى فهم التراث الأدبي جملة، وتحليل خصائصه، ثم الموارنة بينه وبين البلاغة القرآنية، وقد حقق خطوات مهمة على المستوى المفهومي والإجرائي؛ تتعلق من^(٢):

١ — من مرجعية فكرية ومذهبية وجمالية عامة؛ أي من صفة حضارية متقدمة تتبع عنها جملة التصورات التي تنظم الوجود مادة ومعنى، وإليها تكون الحالات القراءة بغية انتقاء آياتها لإنتاج المعنى الإجرائي الذي يدخلها في تفاعل مع الواقع؛ دون تعسف هذا الأخير، بحيث تحقق كفاية معرفية متضمنة بالحوارية، وفحص المقصود وتقطيبه بدقة وعناية.

(١) الحيوان، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجبل، بيروت، ١٤١٦هـ - ٢٢٩ / ٢، ١٩٩٦ - ٢٣٠.

(٢) القراءة والحداثة، مقاربة للكائن والممكن في القراءة العربية، حبيب مومن، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق / ٢٠٠٠ / ص ٥.



٢- استثناء أسرار (النص)، ورصد ملامح الجدة والتجاوز فيه؛ بناء على نظرية الجاحظ في معنى المعنى أو التأويل المضاعف^(١)، ويتصور هذا الاستثناء أو الاستبatement في ثلاثة محاور^(٢) :
أ. كفاية معرفية تتحكم في الفعل القرائي، تصفيه وتوجيهه وتخلق آلاته.
ب. ملاحظة التفاعل الحاصل بين القراءة وألفاظ أو أجزاء النص.
ت. فحص ملامح الانزياح، ورصد درجاته، وتلمس ملامح الجدة والابتكار فيه مستقبلاً.
وكل ذلك يرجع إلى تصور واضح وقواعد منضبطة؛ لا تخل بالموضوع المطروح، ولا تخطط بين الأجناس. ومن بين ما وضعه الجاحظ في هذا المجال:

— اعتبار فصاحة الألفاظ؛ في مقابل الرأي الذي يرى أن الألفاظ جبرٌ لا تقاضل بينها^(٣)، وهو رأي الجرجاني كما سيأتي معنا لاحقاً، فالجاحظ يرى أن الفصاحة صفة للألفاظ، ويفرق بينها وبين البلاغة التي من شأنها التعلق بالنظم كله؛ من حيث حسن إفادته للمعنى، على عكس الألفاظ التي يراعى فيها حسنها الذاتي ووقعها على الأسماء؛ فكأنها شرط من شروط استكمال البلاغة.
وقد استند بعض دعاة نظرية التقى وجماليات النص هذا الرأي الجاحظي، في بلورة ما سُمي مبدأ الإحالة القائم على العلامات الداخلية للنص؛ حيث توفر عزلة الألفاظ عن بعضها داخله فرصة لرصد هذه العلامات؛ ومن ثم العمل على الإحالة الاعتباطية^(٤). مع أن الجاحظ لم يقصد الذي استثمره هؤلاء في استقلال كل لفظ بمعناه داخل كيان النظم؛ وإنما أراد الفصاحة التي يستلذها الطبع والذوق وتقع الموضع الحسن في القلب والأذن؛ فلا خلاف في أن لفظ «المزنة» أو «الديمة» حسنة يستلذها السمع، وأن لفظة «البعاع» يكرهها السمع؛ وهذه الألفاظ الثلاثة من صفة المطر؛ وهي تدل على معنى واحد. وهذه من جملة المتغيرات الثانوية في ترافق الألفاظ^(٥).

كما أن جرس الحروف له اعتبار عند الجاحظ في وقع الألفاظ على السمع؛ إذ لا بد من عدم إسقاط تلك الآثار الفزيولوجية لوقع الألفاظ على الأسماء^(٦) وسيبني عليها مفكر معتزلي آخر نظريته في التلذُّم الفني؛ والتي استهُنَت النحاة؛ فاتجهوا إليها ناشدين مكامن الجمال.

(١) انظر: *البيان والتبيين*، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق، نون تأريخ، ١، ٧٥.

(٢) انظر: *القراءة والحداثة*، مبيب منسي، مرجع سابق، ص ٦.

(٣) انظر: *دلائل الإعجاز*، الجرجاني، تعلق محمود محمد شاكر، نشر مكتبة الخاتمي، القاهرة، ص ٥٧ - ٦٣.

(٤) انظر: *دروس في الألسنية العامة*، فريدان دي سوسير، تعرير صالح القرمادي ومحمد الشاوش ومحمد عجيبة، الدار العربية للكتب، طرابلس، ليبيا، ١٩٨٠، ص ١١٢.

(٥) انظر: *نكرة التقى بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم*، فتحي أحمد عامر، ص ٣١.

(٦) انظر: *البيان والتبيين*، الجاحظ، ١/ ٢٠ - ٢١.



ولم يقف الدور الجاحظي عند هذا الخط في رسم ملامح نظرية النظم المؤكدة للإعجاز القرآني؛ بل عمد إلى استكناه أسرار النص وبالغ، غير ما يُعرف باصطلاح «معنى المعنى»؛ فالمعنى الأولى بناسب العامي والمخاطب البسيط، أما القاري الحاذق، ومن استجمعت مُكَنة الاجتهاد؛ فعليه بالمعاني الثانية^(١) ويمكن أن نقيد هذا الاصطلاح في نظرية معروفة حينئذ؛ تسمى «التأويل المضاعف» بشرط الأخذ بشروطه الصارمة؛ وتشبه إلى حد ما «السيميوزيس» الهرمزية المكتشفة في القديم^(٢). وهناك عشرات المسائل الجاحظية المؤيدة لإعجاز القرآن من جهة، وافتتاح «النص» وفق الأدوات القسرية والبلاغية والتأويلية؛ والمقدمة للمعاني الكثيرة التي تلبي حاجة وواقع الناس في الحياة.

ودون إغفال مكانة أبي عبيدة صاحب «مجاز القرآن» و«ابن قتيبة صاحب» «مشكل القرآن» في الدفع بالدراسات النقدية المؤسسة على فكرة الإعجاز؛ إلى الأمام؛ فإن الدور المهم الذي وسع من نطاق النقاش حول فصاحة الألفاظ ونظرية «معنى المعنى» جاء من خارج المدرسة الاعتزالية، عن طريق محدث بين المحدثين الأعلام في ذلك الزمان؛ وهي عالمة ظاهرة في التعامل مع قنسية الكتاب وسمو بلاغته من زوايا عديدة ومدارس مختلفة؛ يجمعها البحث الموضوعي عن تأثير شوارد الأفكار التي طرحت، في نظرية جامعة منضبطة لا تخال بالاجتهاد ولا بالذوق، ولا بالفعل القرائي الذي تعرض للشوبيه مرات عده.

هذا المحدث؛ هو أبو سليمان الخطابي (ت ٣٨٧هـ)؛ الذي ارتقى بالدرس النقطي إلى مكانة جديدة؛ تدل على إعمال الفكر في كل لفظ ومعنى؛ من ألفاظ ومعاني القرآن الكريم؛ وأهم ما اشتهر به مسائلان^(٣).

الأولى: القول بتناظر أوجه الإعجاز، وقيمة هذه المسألة تكمن في إسقاطها للرأي الذي يدعو لعزل دراسة «النظم» عن أسبابه الموضوعية، المتمثلة، في الجنور العقائدية لمسألة الإعجاز، كما تبرز أيضاً في الكشف عن وجوه البيان في شتى المناحي الموضوعية للقرآن، التشريعية أو العلمية أو العقائدية، وسيهتم الباقلانى بهذا الأمر؛ ويتطور نظرية عرفت باسم «التعادل الفنى في القرآن»^(٤).

(١) لنظر: المرجع نفسه، ١/٧٢.

(٢) لنظر: التأويل بين الظاهرة والتفكيك، لسيريلوك، ترجمة سعيد بنكراد، المركز للثقافى العربى، الدار البيضاء - بيروت، ط١، ٢٠٠٠، ص ١٣٨.

(٣) لنظر: بيان إعجاز القرآن، ضمن ملخص رسائل في إعجاز القرآن، الخطابي، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زطلوب سلام، دار المعرفة، مصر، دون تاريخ، ص ٢٠ - ٢٢.

(٤) لنظر: إعجاز القرآن، للباقلانى، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعرفة، القاهرة، دون تاريخ، ص ٥٤ و ٥٥.



الثانية: القول بفصاحة المعاني وتفاصلها، أي تجاوز رأي الجاحظ في القول بفصاحة اللفظ إلى فصاحة المعنى، ثم تفاصلها طبقاً لموقع هذه الفصاحة في القلب.

وتزامن هذا الاختراق مع طرح الرماني المعتزلي (ت ٣٨٦هـ) والمعاصر للخطابي نظريته التقيف والتلاؤم؛ وقد جاءتنا تأييداً لآراء الجاحظ وتوسيعاً لها، وكذلك الحفاظ على الأصلة الاعتزالية لتطور نظرية المنظم؛ حيث تبرز فيها الملاحم العقلية في التشكيل المعرفي المبني على ذاتية اللفظ وذاتية المعنى؛ والمناسبة بينهما. وتحصيل نظرتي الرماني؛ أن التقيف (وهي كلمة جديدة لم تكن مستعملة اصطلاحاً من قبل) هو العلم بمراتب الرماني؛ وهذه المراتب بنيت على استقراءات لفاظ وجمل ومعاني القرآن الكريم مقارنة بالتراث الأدبي كله في العصر الإسلامي وقبله^(١). ويمكن القول أن هذه النظرية هي استدراك على الخطابي الذي حاول تجاوز الجاحظ في الابتكار في مسألة فصاحة اللفظ إلى فصاحة المعنى، فأضاف إلى التفاسيب لبيان لن يتحقق دون قطع هذه المراتب والعقبات، وقد جعلها عشر مراتب؛ وهي: (الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم)، والفوائل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمباغة، وحسن البيان)^(٢). وقد أخذ الرماني في هذه القسمة العشرية بالسلسل المنطقي؛ بدافع عقليته الاعتزالية التي توقيع فائقة للعلاقة بين اللغة والفكر، وجدير بالذكر أن هذه القسمة؛ تعد أول اصطلاح فني لكل باب من أبواب البلاغة بما يعطينا نظرة عن المراحل البعيدة التي قطعها الدراسات التقنية في التأسيس لعلوم البلاغة.

أما التلاؤم؛ فلا شك أن طرح هذا «المصطلح» في القرن الرابع الهجري بدل على الملة اللسانية الكبيرة التي امتلكها الرماني حيث يناسب ما يطرحه اليوم عمالة علم اللسانيات والأصوات. ومع أن التلاؤم مرتبة من مراتب البلاغة عند الرماني؛ إلا أنه ركز عليها دون غيرها؛ ربما لقيمة الصورة الذهنية المستحبطة من النظر. والتلاؤم نقىض التناقض؛ وفي اصطلاح الرماني: (تعديل الحروف في التأليف)^(٣)، والتأليف على ثلاثة أوجه^(٤):

— متنافر.

— متناثم في الطبقة الوسطى.

— ومناثم في الطبقة العليا.

(١) انظر: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني مرجع سابق، ص ٧٥، وشرح رسالة للرماني في إعجاز القرآن، لمؤلف مجهول كانه الإمام عبد التغافل الجرجاني، كشف عنه وعلى عليه: زكريا سعيد علي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٧، ١٩٩٧، ص ٢٩.

(٢) الرماني، المرجع نفسه، ص ٧٠ – ١٠١.

(٣) الرماني، المرجع نفسه، ص ٨٧.

(٤) المرجع نفسه، ص ٨٧.



فالمتناقض نقيل على اللسان مموج في الآذان، والمتلائم في الطبقة الوسطى؛ تدخل فيه بلاعنة البلاغة، والمتلائم في الطبقة العليا هو القرآن الكريم كله.

وفائدة التلاؤم؛ حسن الكلام في السمع وسهولته في اللفظ وتقبل المعنى له في النفس؛ لما يرد عليها من حُسن الصورة وطريق الدلالة؛ مثل ذلك كمثل قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخط والحرف، وقراءته في أقبح ما يكون من الحرف والخط؛ فذلك مقاوت في الصورة وإن كانت المعاني واحدة^(١).

والتلاؤم في التعديل (من غير بعد شديد أو قرب شديد؛ وذلك يظهر بسهولته على اللسان وحسنه في الأسماء وتنبئه في الطياع؛ فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان في صحة البرهان في أعلى الطبقات؛ ظهر الإعجاز للجيد الطياع)^(٢).

وكان الرمانى في عبارته الأخيرة؛ قصد إلى ربط تنقيف اللسان بمرتبة التلاؤم؛ إذ عبرها يكون الوصول إلى مرتبة البيان؛ ومن ثم ثانية المعاني مع حسن الإيقاع؛ وينتسب عندهما البليغ عن جملة أنواع^(٣):

— كالقبيح؛ ومثاله التخليلط.

— والمحال؛ وهو الذي لا يتضح به معنى.

— والحسن؛ وهو الكلام المبين عن معانٍ واضحة.

شرح الدكتور تحريري جهود المعنزة في إثبات الإعجاز على أساس النظم: (كان النظم مفهوماً مهماً عند رجال هذا الاتجاه بل إنه كان حقيقة دلائلاً تتمحور من حوله مجموعة من المقال والمدلولات؛ إنه نظرية جمالية للنص في كليته، فالنص القرآني معجز بكله، ومن هنا كان لا بد من البحث عن المشترك بين مكونات النص من داخل النص وليس من خارجه إلا في حدود، ومؤدى هذا أن معنى النص القرآني كثيراً ما كان يتوصى إليه من خارجه على أساس من مواضع أخرى في النص، أو من تفسير مأثور أو مناسبة نزول أو لاعتبار شرعي أو عقدي؛ وهو ما أدى إلى عملية من الفصل بين ظاهر العبارة القرآنية وبين صورتها الباطئة التي وكل إليها حمل المضمون الملاائم في عبارة سليمة من الوجهة اللغوية وال نحوية)^(٤). ومع أن هذا الكلام صحيح إلى حد كبير في الظاهر إلا أن حصر الإعجاز في كليته، ثم في بنائه الداخلية، إهدر كبير لنواحي كثيرة واقعية

(١) لنظر: المرجع نفسه، ص .٨١

(٢) المرجع نفسه، ص .٨٩

(٣) لنظر: شرح رسالة الرمانى، مرجع سابق، ص .٥٩

(٤) النقد والإعجاز، محمد تحريري، منشورات اتحاد الكتب العربية، دمشق، ٢٠٠٤، ص .١١٩



وشرعيّة ترتبّت عن إعجاز النظم؛ ولا شك أن دافع الكثيرين من وراء العنصر الخارجي؛ النظريات الجمالية الحبيثة التي تحصر الدلالة والجمالية في الانزياح الداخلية التماهية؛ إذ لا شك أن مراعاة المخاطب وذوقه الواقع المشكّل للذهنية، كلها عوامل تؤدي دوراً كبيراً في إضفاء المصداقية.

ومع ما سبق ذكره، لم تفت نقاد القرن الرابع مثل هذه المسائل؛ إذ لم يلبث الأمر كثيراً مع طروحات الرمانى والخطابي؛ حتى بُرِزَ الباقلانى بنظريته في «التساؤق الفنى» أو «التعادل الفنى»؛ ومفادها؛ أن القرآن الكريم معجز كلّه؛ كما أنه معجز بكل آية؛ ولا تناقض في هذا الإعجاز من الناحية الفنية^(١)؛ إذ لو انتبه القارئ أو المخاطب أو البليغ إلى أي آية شريعية؛ لوجد فيها ما لا يحصر من فنون المعانى والبيان؛ مثال ذلك؛ قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَلْفَمُوا الْعَدْهُ وَلَنْ تَكْبُرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهَدُونَ﴾.

كما وردت بعض آراء الرمانى في قسمته العشرية لمراقب البلاغات؛ معتبراً أن الكثير منها متداخل فيها بينها. وبعد ذلك أول احتكاك حقيقي على المستوى النقدي بين مدرسستي المعتزلة والأشاعرة.

على أن الأمر الأهم في جهود الباقلانى الأشعري؛ هو وضوح الرؤية في بناء الإعجاز على النظم؛ طبقاً لتقسيم طرق الأداء؛ سواء في هذا ضروب الصناعة التي يعرفها الشعراء ويستخدمونها في شعرهم، أو ضروب الصناعة وطريقها في الكلام المعدل المسجوع، أو الموزون غير المسجع أو الذي يرسل إرسالاً^(٢).

ويعلق د. محمد عبد المطلب على هذا الكلام وأمثاله؛ بأن نفي الشعر أو النثر عن القرآن؛ يبدو أنها كانت مدخلاً طبيعياً لأفكار السلفيين عموماً حول القرآن ورفضهم لأن يكون حادثاً مخلوقاً؛ لأنه إذا كان مغايراً لسواه وهي مخلوق؛ فإن الناتج المنطقي أنه غير مخلوق^(٣).

ويبدو لي أن الأستاذ عبد المطلب لم يوفق في هذا التعليق؛ لأسباب عده؛ منها: أولاً: لأن قصة خلق القرآن؛ كان النقاش حولها قبل قرنين، إضافة إلى انكباب المعتزلة عن الجهد به؛ بعد الذي لحق بهم من الخلفاء الذين انتصروا للرأي السنى.

وثانياً: إن الباقلانى في نفيه الشعر عن القرآن؛ لا يفيد المعنى العام الذي يؤدي إلى ذم فني الشعر والنثر، وإنما يبرز مكامن العيوب التي برزت في تراث الشعراء والأباء، في مقابل البلاغة العالية

(١) لنظر: إعجاز القرآن، الباقلانى، ص ٥٤ و ٤٠.

(٢) لنظر المرجع نفسه ص ٥٢.

(٣) انظر: كضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجانى، محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان تاشرتون، بيروت، الشركة العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٥، ص ٣٩.



من جميع النواحي، التي ميزت (النص) القرآني؛ بما أوحى إلى الشعراء والأدباء أنفسهم بالخوض في غمار النقد البلاغي، والمساهمة في تأسيس نظريات محكمة في الموازنة بين البلاغتين إن صح التعبير^(١).

ويمكن أن نقارب الأمر؛ بأن نبني الطرح الذي يقول بأن الأشاعرة أرادوا إقامة البلاغة على انسن متوافقة مع منهجهم في أصول الدين؛ لتجسمهم من الأصول الاعتزالية، وقدرة اختراقها لكل علم من العلوم؛ خاصة وأن الأمر جد حساس ومتصل بكلام الله؛ وهي الصفة التي دارت معركة كبيرة حولها؛ سياسية وفكرية، امتدت قرابة القرنين من الزمان.

ولذلك فلم تكن أصول الفكر الأشعري غائبة عن ذهن الباقلاني في أي وقت؛ حين انشغل بإقامة البلاغة على فكرة النظم؛ وهي طريقة البناء، ثم استعمل طريقة الهمد بند الشعراة والأدباء؛ دون الشعر والنثر؛ من خلال إيراز العيوب الكثيرة في فصاندهم وصنائعهم التثوية كما ثقت إلى الأسلوب؛ محاولة منه لإخراج الإعجاز من سجن الجمالية التي سعى بعض الأدباء إلى حصره فيها^(٢).

ولعل الذي يهمنا في فكرة النظم وتطورها؛ مسألة العلاقة بين الدال والمدلول؛ وكما رأينا عند الجاحظ؛ فإنه لم يجد إشكالاً في الانسجام بين اللفظ القرآني والمعنى من حيث ارتباطه العقدي أو الفكرى؛ إذ يتبنى المعتزلة القول بخلق القرآن؛ وبذلك فالحروف والأصوات والصياغة اللغوية والدال والمدلول؛ كلها حادثة. وهذا الرأي لم يعجب الباقلاني والأشاعرة عامة؛ فكان لهم رأي وسط بين من يجعل القرآن كله قدماً؛ حروفه وألفاظه ومعانيه وأصواته؛ وبين الرأي الاعتزالي الذي رأينا، ففصل الأشاعرة بين الدال والمدلول؛ فالدلول قديم، والدال حادث وهو الحروف المنظومة؛ وإن الإعجاز واقع بالكلام القديم القائم بنفسه وينظم تلك الحروف (والتي هي دلالات وعبارات عن الكلام القديم) وقع التحدى^(٣).

وبنفي على آراء الباقلاني وعامة الأشاعرة في هذا الرأي؛ نتائج لا جدال فيها؛ وأهمها:

- ١— أن المعانى راجعة إلى تعلّى؛ إلى صفة الكلام القديمة؛ القائمة بنفسه؛ وعليه فلا يجوز أبداً الضرب بالظن والإحتتمال والتخلط في إدراك هذه المعانى.
- ٢— أن الإعجاز بالنظم باق؛ رغم تغير الظروف والواقع؛ وتغير القراء والأصوات وكيفية الكتابة، لأن ذلك لا يدخل في مسمى الكلام القديم.

(١) لنظر: الباقلاني، المرجع السابق، ص ٥٤ – ٥٨.

(٢) لنظر «المراجع نفسه» ص ١٦٢ – ١٧٠.

(٣) لنظر مقدمة في الأصول المكتوبة للبلاغة وإعجاز القرآن، «أحمد لبر زيد»، دار الآمان، الرباط، ط ٢، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩ م من ٨٧.



٣— أن الطريق لإدراك الدلالات أو المدلولات، يجب أن يكون منسجماً مع أصول الاجتهاد والاستباط الموضحة في كتب التفسير والأحكام وأصول الدين.

٤— أن القرآن، صفة ذاتية؛ وليس فعلًا كما يدعى المعترضة.

٥— أن القرآن، جوهر واحد لا يقبل التجزئة من حيث هو صفة؛ وليس هو فعل مخلوق مركب من حروف منظومة وأصوات مقطعة؛ يقتضي بعضها بعضاً؛ هذا من حيث الصورة، أما من جهة اللغة؛ فإن القرآن، سور وآيات وحرف وألفاظ وجمل؛ عباراتها قديمة، وصورتها حديثة؛ فلا يمكن القياس على أصوات الناس وكتاباتهم؛ لاستطلاق معانيه.

وعلى كل حال؛ فإن المرحلة الأخيرة لمسار نظرية النظم عرفت اهتماماً في النقاش؛ مظهره العام نقدي؛ لكنه في جوهره فكري وعقدي؛ إذ تدخل القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) واستقرغ جده في موسوعته «المغني» للانتصار للرأي الاعتزالي في صفة القرآن؛ وإمداد النظرية التقنية التي بلورها الجاحظ تابعها عدد من أعلام المعترضة بروايد جديدة من المصطلحات والأفكار التقنية^(١)، أما عن فكرة «النظم» في حد ذاتها فالآراء متواقة منذ الجاحظ؛ بحيث تجمعت سمات المسائل واكتملت الرؤية في الدرس البلاغي؛ وكان الصراع الأخير حول جنى الشمرة؛ وتبنيها، لذلك ظهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) مبدعاً حين تولى جمع هذا الشتات وتوحيده في إطار منضبط؛ هو نظرية النظم؛ يقول الجرجاني: (النظم؛ أن تضع كلماك الوضع الذي تقتضيه علوم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا يخل بشيء منها)^(٢)، وعمادها ثلاثة أركان^(٣):

— دقة التركيب.

— وسلامة الألفاظ.

— وإفاده المعنى.

وكل ركن من الأركان؛ يمثل مرحلة تاريخية؛ ويعبّر عن منهجية محكمة؛ سدت منافذ الشبهات. فدقة التركيب؛ يعني إقامة النظم على النحوية والأسلوبية؛ وقد أقام الجرجاني فكرة النظم أصلاً على قواعد الإعراب قال: (إنه لا يوجد شيء يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطأه إن كان خطأً؛ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم؛ إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأربيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى

(١) لنظر: المنح الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، أحمد أبو زيد، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، للرباط، ط١، ١٩٨٦، ص ٢٤٧ . ٢٥٤

(٢) دلائل الإعجاز، المرجع ذاتي ص ٨١.

(٣) لنظر: أسرار البلاغة، الجرجاني، تعليق محمود محمد شناكر، نشر مطبعة المنى، القاهرة، دار المنى، جدة، ط١١٢، ١٩٩١، ص ٤.



كلاماً وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه؛ إلا وأنت تجد مرجع ذلك إلى معانى النحو وأحكامه، ووجوده يدخل في أصل من أصوله، ويحصل بباب من أبواب^(١).
 وسلامة الألفاظ: مراعاة البلاغة والفصاحة والشعرية، بشرط الإقامة على الإعراب أو النحو؛ وهو المعنى الذي سبق إليه القاضي عبد الجبار؛ خالف فيه الجاحظ في أن الكلمة لا تند فصيحة في نفسها؛ إذ لا بد من ملاحظة صفات مختلفة عنها، لا بد من ملاحظة أبدالها ونظامها؛ ولا بد من ملاحظة حركات الإعراب، وملاحظة موقعها في التقىم والتلخير^(٢). وطبعاً هنا لا يشيران إلى الحركات الظاهرة من فتحة وضمة وكسرة وسكون؛ وإنما إلى النظام النحوي للكلام نظماً؛ يعتبر فيه حال المنظوم بعضه إلى بعض؛ لا ضد الشيء إلى الشيء كيما اتفق^(٣). وهذا ربط للنظم بالدلالة اللغوية؛ والتي يأخذ به النقاد اليوم؛ باسم الإحالة بالدلالة؛ بدل الإحالة باللقط، وكذا عمليات الانزياح الداخلية وإمحاء المعنى الأول وتلاشيه؛ ليُنسج نفسه لمعانٍ أخرى ثانوية ومستقلة بذاتها؛ بعيدة عن النظام النحوي الداخلي، ووصله بالمعنى الاصطلاحي، فإذا طبقنا هذا المفهوم على القرآن وجذنا للنظم القرآني – الذي هو مناط الإعجاز – خصائص في أسلوبه وراء جمالية اللفظ وجمالية المعنى؛ تفرد في جميع آياته.

فمن ذلك انتقاء السجع والشعر عن القرآن؛ وهذا النفي يؤدي إلى إثبات المعنى مستقلاً عن القاري؛ حيث إن السجع يتبع المعنى، بينما الفواصل – في مقابل الأسباع، فإنما تتبع المعنى^(٤).
 كما أن جزئيات البلاغة لا تستقل بالإعجاز لذاتها؛ فلا يقال إن التشبيه معجز، أو إن التجنيس معجز؛ وإنما يقال: إنما معجزان بنظمهما وصوغهما. وفي هذا رد على الرأي الاعتراضي المنسوب إلى القاضي عبد الجبار في أن المزية قد ترجع للقط أو الأمر الكلي^(٥).
 وإفاده المعاني؛ وهو المقصود الأكسي؛ إذ الألفاظ يعرفها العربي والأعجمي؛ وإنما ينtrapض الناس في إدراك المعاني. والمعنى الذي جعله عبد القاهر محوراً للنظم هو المعنى الصوري أو المعنى المصور في النفس؛ فالمعنى الذي هو جوهر الكلام عنده، والذي تنسب إليه مزية النظم ليس هو المعنى الغفل الخام؛ وإنما هو المعنى الذي تشكل في النفس بشكل خاص، ونظم فيها نظماً خاصاً؛ هو صورة المعنى؛ لا المعنى مجردً من الصورة^(٦).

(١) دلائل الإعجاز، الحرجاني، ص ٤٢ - ٤٣.

(٢) النظر: البلاغة تطور وتاريخ، شوقي بيضف، دار المعارف، القاهرة عن ص ١١٧.

(٣) لنظر: فكرية للنظم بين وجود الإعجاز في القرآن الكريم، فتحي أمحمد عامر، ص ٥١.

(٤) لنظر: المرجع نفسه، ص ٦٦.

(٥) لنظر: دلائل الإعجاز، الحرجاني، مرجع سابق، ص ٤٣.

(٦) لنظر: نظرية عبد القاهر في المنظم، درويش الجندي، طبعة ثانية مصر، القاهرة ١٩٦٠، ص ٧٤.



ولن تكون هذه الإلادة متحققة؛ دون مراعاة الركينين السابقين؛ وعليه خرج – النص القرآني – عن كل مضرب مثل؛ وأقيمت البلاغة على قواعد نظرية النظم؛ المؤسسة على قصة إعجاز القرآن بتراكيبيه وأسلوبه ومعانيه، ونضجت المباحث لتسنوي فناً متميزاً بذروع ثلاثة هي، البيان والمعانى والبديع؛ وباستواها سرت صراغاً اعززاً أشعرياً أمند أكثر من قرن من الزمان؛ ورغم ما يقال من أن الجرجاني صاحب المزية في تأسيس علوم البلاغة إلا أن الروح الاعتزالية جلية في أغلب مباحثها؛ ولم يتقبل بعض روادها في القرن الخامس نسبتها إلى أحد الأشاعرة؛ لذلك قام الزمخشري بتعقب هذه النظرية تطبيقاً من خلال كتابة «الكاف الشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» حيث لجأ إلى الدراسة التحليلية اللغوية للقرآن الكريم واستخرج بفضلها (أي نظرية النظم) أساليب جديدة في ميدان البلاغة؛ كأسلوب الالتفات واللف والمشاكلة.... الخ^(١). ولم يسلم الكاف الشاف من الاستدراك الأشعري، حيث جاء ابن المنير ليستخرج اعززاً بيات الزمخشري في كفافه ويرد عليها؛ ناسباً فضل الأساليب الجديدة إلى مؤسس النظرية^(٢). ويمكن اعتبار هذه الجلية المعترضة الأشعرية عامل تطور في ميدان النقد العربي اختصر زمناً تجريدياً طويلاً كان يمكن أن ينوب عن هذا المسار.

كتئمة المصادر والمراجع:

- ١- إقان البرهان في علوم القرآن، فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمان، ١٩٩٧.
- ٢- أسرار البلاغة، الجرجاني، تعليق محمود محمد شاكر، نشر مطبعة المدنى، القاهرة، دار المدنى – جدة، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩١.
- ٣- إعجاز القرآن، الباقلي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة دون تاريخ.
- ٤- إعجاز القرآن بين المعترضة والأشاعرة، منير سلطان، منشأة المعارف، الإسكندرية، دون تاريخ.
- ٥- البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة.
- ٦- بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الخطابي، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، دون تاريخ.
- ٧- البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق، دون تاريخ.

(١) انظر: كتاب المصاوي الجوريني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩.

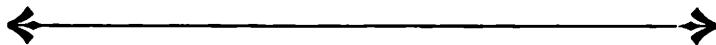
(٢) انظر: إقان البرهان في علوم القرآن، فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمان، الآرين، ط١، ١٩٩٧، ٢٥٢/٢.

- ٨- التأويل بين الظاهراتية والتفكيك، اميرتو ايوكو، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.
- ٩- الحيوان الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦.
- ١٠- دلائل الإعجاز، الجرجاني، تعليق محمود محمد شاكر، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، دون تاريخ.
- ١١- شرح رسالة الرمانى، الجرجاني، تحقيق زكريا سعيد على، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧.
- ١٢- فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، أحمد فتحي عامر، منشأة المعارف الاسكندرية، ١٩٩١.
- ١٣- القراءة والحداثة: مقاربة الكائن والممكن في القراءة للعربية، حبيب مونسي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠.
- ١٤- قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، محمد عبد المطلب، مكتبة لبنان ناشرون بيروت، الشركة العالمية للنشر لونجمان، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧.
- ١٥- مقمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، أحمد أبو زيد، دار الأمان، الرباط، ط١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩.
- ١٦- المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، أحمد أبو زيد، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرباط، ط١، ١٩٨٦.
- ١٧- منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، الصاوي الجوني، دار المعارف القاهرة، ١٩٥٩.
- ١٨- نظرية عبد القاهر في النظم، درويش الجندي، طبعة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٠.
- ١٩- النقد والإعجاز، محمد تحرishi، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٤.
- ٢٠- النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرمانى، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، دون تاريخ.



النقد الأدبي

بقلم: روجيه فايلو



ترجمة: الدكتور طاهر حجل^(١)

إن النقد الأدبي هو أدبي بالضرورة بأتم معنى الكلمة. هو أدبي لأن موضوعه دراسة الأدب ولأن كتاباته نفسها تدخل ضمن الأدب. خلط أساسي يحدث بسببه ليس بين الموضوع والوسيلة المدروس بها، وكان الأدب ينظر إلى نفسه دون أن يصل مع ذلك إلى اكتشاف نفسه، لكن الناقد لا يشك إطلاقاً في قدرته، فهو يؤمن بالنظرة التي يقيها على الأثر الأدبي ويحكم عليه عن بعد ويكشف عن عيوه أو يعترض فيه بالأشكال الجميلة التي يحللها ويحددها ويجمعها ضمن أنواع وأجناس، أو نجده يجول في الآثار بحثاً عن إشارات تدل على حضور يزيد أن يمسك به، أي الكاتب بكل أسراره وغموضه، وقد يكون هذا الحضور مجتمعاً كاملاً في مرحلة من مراحل صيرورته.

ذلك هي المراحل الممكنة لكل نقد: تنوّق الأثر بمقارنته مع نموذج مثالي، أو النظر إلى أشكاله أو الكشف عن محتواه، وقد يطغى واحد من هذه على غيره من عصر لآخر وتبعاً لذلك يتصرف الناقد حكم أو أستاذ للجماليات أو مدون (NOMENCLATEUR) أو عالم نفس أو مؤرخ.....

(١) رئيس كلية العلوم الإنسانية في جامعة الجزائر الخامسة ومترجم كتاب: الأدب والأنواع الأدبية.



وهكذا لا يتعرض النقد لخطر أن يصبح غير فعال فحسب لأنه هو ذاته أذى، بل قد يتوزع على تقنيات متعددة. ولا يوجد «نقد» على عكس ما يؤكده (البير ثيودي A. THIBAUDET) بل هناك «مجموعة من النقد».

وكان النقاد في العصور التي هيمنت فيها قوانين علم الجمال الكلاسيكي يكررون دون كلل أن الأثر الأدبي ملك للجمهور، فالجمهور يستطيع أن يحكم حسب هواه مما كانت ذرائع الكتاب من عدم فهمه وبليه. إن الناقد، سواء أكان اسمه هوراس (HORACE) أم بولسو (BOILEAU) يطبق حقوق هذا الجمهور، ويطلق أحکامه باسم التفكير السليم والذوق السليم. إن مهمته تتمثل في أن يقرر ما إذا كان الأثر يستحق فعلاً أن يأخذ مكاناً بين الآثار الجميلة المقترحة لإعجاب القارئ والموجودة من أجل رفاهة أم لا. وتنتمي هذه المهمة أيضاً في ترتيب الأثر بين أشباهه مع الاعتراف له بأنه ينتمي مع قوانين هذا النوع أو ذاك وأنه جدير بهذا النوع؛ فهم نقد لهذا هو الإشادة بالآثار التي تتكون حولها مدارس واتجاهات أدبية. وليس لهذا النقد أي زعم علمي. إنه غالباً ما يبدو كنقد انفعالي يعتمد الجدل والهجاء ولذا استطاع أن يصمد بعد إعادة النظر في علم الجمال الكلاسيكي؛ وعندما لا يكون هناك قانون عالمي يجب احترامه فإن الناقد يستطيع أن يخول لنفسه حق التشريع حسب قانونه الخاص، وحينها لم يعد ذلك الناقد دون شك ممثلاً لذلك الجمهور من «الناس الشرفاء» المتعود على تقى الآثار الجميلة التي تنتمي مع بعض القواعد إلا أنه يحاول أن يشرك جمهوره في المتعة التي أحسمها من هذه القراءة أو تلك. ولكن لا سرع في القول بأن نقداً كهذا قد انتهى. إن بعض الكتاب يدعون أنهم نقاد – وهم معدون كذلك – لكنهم يمتنعون عن أهم خطوة في النقد التقليدي: ألا وهي حكم القيمة غير أن بعضهم – دون أن يكونوا في المقدمة دون ضجيج – مازالوا مستمرين في النقد حسب مزاجهم وذوقهم أو حسب دياناتهم وموقفهم السياسي. ونجد عناوين عدة تدل على هؤلاء مثل «أيام في القراءة» ١٩٦٥ (لروجييه نمييه R.NIMIER) و«للتني في القراءة» ١٩٦٧ (لبرول P.MORAND) أو رونييه اتياميل E.ATIAMEL (R.) وبعض معلقى الصحف الكبيرة الذين مازالوا يوجدون محلَّ الحياة الأدبية (براتاند بوارو دلباش) B.POIROT DELPECH، أندريله ورومسير (A.WURMSER) الخ...

وهناك نقاد آخرون لا يهتمون بمراعاة تلك الحمية التي لا تستطيع هضمها كل البطن، وهذا انطلاقاً من المفهوم الذي بعد الأثر الأدبي كشيء استهلاكي يعرض على الجمهور والذي يجب عليهم أن يقولوا إن كان مقبولاً أم لا؛ ومن هنا فهم لا يقررون باسم أدب ماضٍ ومحدد يمكن أن تضاف



إليه الآثار المشابهة، بل باسم أدب جديد عليهم صنعه والإسراع به نحو فتوحات جديدة. إن في هذا النقد حماس المغامرة، وهو يعرض نفسه لكل مخاطر الريادة (مكتشف الجنات المزعومة) بعد أن كان «شقاً بريدياً متقدماً» كما قال سانت بوف (SAINTE BEUVE) في عهد المعارك الرومانسية الكبرى وبعد أن أصبح نقداً لعمالة الطبيعة كما يحدده اليوم جوليان جراك (JULIEN GRACQ). إن فيه حماس المغامرة التي تجعله يتعرض لأوهام المكتشفين الذين يبحثون عن الجنات المفقودة. وكان يجب على هذا النقد أن يحيي أنبياء المستقبل بدلاً أن يتوج آثار الكبار المعترف بهم. وكما ندم سانت بوف لكونه حسب خشونة فارس كفكور هوجو تقوفاً في العبرية فإن جوليان جراك يخشى من أن «رادار النقد» لا يفرق بين جزيرة للكنوز وجبل جيدي. إن الناقد يتزدد في مواجهة مصادفات النقد التقيبي الذي يتتجاهل كاتب اليوم خدماته عمداً ويفكر هو بنفسه في ظروف فنه وتحديد أهدافه وتعين سلطاته فلا يمكن للمرء أن يكون روائياً دون أن يبني نظرية للرواية. وحين يصبح الإبداع الأدبي عملية مخبرية فإن التقني البسيط الذي هو الناقد لن يسمح له بالانضمام إلى العلماء الباحثين إلا إذا امتنع عن القيام «بنقد الرمي» وكرس نفسه «لنقد البناء» (ر. بارت. R.BARTHES). وهذا هو المفهوم السادس اليوم فلم يعد النقد يبدو كفن للإبهاط الشاملة بل كعلم للأدب؛ ولم يعد الناقد يكتفى بالتهم الآثار الأدبية وتوجيه القرار إلى هذه الأكلة الشهيبة بل إنه يخضعهم لدراسة دقيقة وتحريات من كل نوع وذلك لأنك تقوى بالمساعدات التي تقدمها له مختلف علوم الإنسان (التاريخ، علم النفس، التحليل النفسي، علم الاجتماع، السانيات، الخ...).

وفي الحقيقة فإن هذه الثورة في النقد ليست حديثة، فقد اتضحت ملامحها مع البدايات الأولى لتقدم الفكر التاريخي أثناء القرن الثامن عشر والذي تأكّد في النصف الأول من القرن التاسع عشر. ومن وقتها لم يعد الآثر الأدبي يعتبر « شيئاً طبيعياً ضمن أشياء أخرى، وبختلف عنها فقط بعض الخصائص الجمالية العالمية المنظورة»، بل هو نتيجة لنشاط فكري؛ ولم يعد يعامل كمجموعة من الإشارات موجهة إلى جمهور معين يقصد إغرائه أو إقناعه – وذلك بالحفاظ على بعض الاستعمالات – بل أصبح عبارة عن مجموعة من الإشارات عبر بها إنسان. وإنه لتغير جذري في النقد إذ لم يبق الاهتمام بالآثر وحده هو السادس من أجل الحكم عليه أو مراحل تسميته أو ترتيبه، بل أصبح الاهتمام منصباً على وصف الانتقال من الكاتب إلى الآثر وعلى اكتشاف الإنسان في الآثر. وهكذا أخذ تحليل ظروف الإبداع الأدبي مكان تلك الأحكام القيمة في النقد التراتيبي (التفرعي). وكان النقاد الجدد، بدلاً أن يفعلون، لومارسييه (N. LEMERCIER) أيضاً عام ١٨١٧ م في كتابه



«دراسة تحليلية للأدب» أو من. باتو (C. BATTEUX) في «دراسة عن الآثار الجميلة» فقد وقفوا أنفسهم لرسم الكتاب أنفسهم وقد اقتربوا على فرائضهم سيراً ذاتية وصورة. وقد كان الإنجليز هم الأوائل الذين سلكوا هذا السبيل، فقد ألف صامويل جونسون (S.JOHNSON) «حربة الشعراء الإنجليز الأكثر شهرة، ١٧٨١م» كملخص لممؤلفات هؤلاء الشعراء. وبالطبع فإن تقديم الصحافة والوراقة ساعد على نمو هذا التقد، وكذلك فإن تطور الصحافة والطباعة البطيء ساعد بعد عقود على تطور مماثل. إن ظهور جرائد ودوريات جديدة في مرحلة العوار الرومانسي الكبير سمح للنقد بأن يعبروا بصرامة بدل أن يلجؤوا إلى مؤلفات ضخمة، فمثلاً نجد سانت - بوف وغوسناف بلانش في افتتاحيات «مجلة العالمين»، «مجلة باريس» يفتحان نوعاً من الصورة الأدبية. وبذلك كان النقد بطريقه يذعن لمحاولين إعادة خلق صورة الكاتب كما تتراءى لهم من خلال أثره وليس من «العادة الآلية» أو البسمة الموحية والمسام اللا محدودة (سانت - بوف في «صورة بيرو» ضمن الصورة الأدبية، ١٨٣٢م).

إن هذه الرغبة في إعادة خلق الحياة لا تتفى الزعم العلمي، فالعلوم الطبيعية كانت تقترن أحياناً جديدة للوصف والترتيب بعد أن تبسط بالحوار الذي دار بين كوفيه (CUVIER) وجوفروا سانت - هيلا (GEOFFROY SAINT HILAIRE). ولم يعد الاهتمام بتأشير^(١) المؤلفات وتراثها هو السائد بل معالجتها كمتطلبات خاصة بهذا النوع أو ذلك من الفكر وبجمع الأفكار المتشابهة في أسر معينة وذلك لوضع بناء حقيقي لعلم أخلاقي وعلم إنساني إلا أن تطور العلوم الإنسانية بأتم معنى الكلمة وقبل ذلك علم النفس، أبدى شيئاً فشيئاً شفافية مثل هذا العمل وبين أن ليس من الجيد معاملة الأدب كمجموعة عادية من الوثائق. وأصبح الكتاب أنفسهم طوال القرن ضد هذا الزعم بالتعرف على الكاتب من خلال آثاره. ولشخص مارسيل بروست هذا الاحتياج حين شرع عام ١٩٠٧ في كتابه «ضد سانت - بوف» وبين بقعة الأمور التي تفرق «الآنا المبدع» عن «الآنا الاجتماعي». لكن بروست نفسه يقترح منهاجاً نقرياً يسمح أيضاً باكتشاف الخطوط الخاصة ليس بشخصية الكاتب هذه المرة أو بطبيعته أو بفكه بل بخياله المبدع وبعيريته وذلك في مؤلفات الكاتب الواحد.

إن بروست، حين يدعو إلى ايجاد «الوطن الداخلي» لكل فنان من جديد إنما يفتح الطريق أمام تيار حيث من النقد وظيفته البحث عن المحاور الأساسية لمجموعة من الآثار الأدبية لإعادة خلق عناصر شخصية الكاتب والكشف عن التعرجات السرية لعملية الإبداع: إنه نقد محوري وجودي

(١) وضع بشرة.



بعد. وهذا النقد يرتكز على النظورات الحديثة لهذا العلم وخاصة على التحليل النفسي لاستعماله في فهم جديد للأثر الأدبي. وليس غريباً أن نجد حينئذ أن الفلسفة هم الذين أسهموا بكترة في توجيهه النقد المعاصر هذه الوجهة. إن جان بول سارتر يطبق على الأدب مبادئ التحليل النفسي الوجوبي التي حددتها في الفصول الأخيرة من كتابه «الوجود والعدم ١٩٤٣». فهو يؤكد في جملة تذكرنا بشكل غريب بـ(سانت بوف) أن: «ليس هناك ذوق، أو عادة، أو عمل إنساني إلا وهو موح» فهو إذًا يتعامل مع الآثار على أنها تتبع بخطة و«باختيار أصيل» يتعدد موجهاً مجموع الوجود ومجموع الإبداع الأدبي: إبداع بودلير، وجونيه (GENET)، وفلوبير (FLAUBERT)؛ إلا أن غاستون باشلار (G. BACHEKARD) ينطلق من منطلق مختلف في استعماله التحليل النفسي في الخيال الشعري ليس عند فنان معين لكن بصفة عامة في علاقاته بالعالم كله من خلال كل عناصره: النار والماء والهواء والأرض («التحليل النفسي للنار، ١٩٣٨» و«الماء والأحلام، ١٩٤٢» و«الهواء والأوهام، ١٩٤٣» و«الأرض وأحلام الإرادة» و«الأرض وأحلام الراحة ١٩٤٨») فهو يبحث عن كيفية تكون الخيال والصور التي تتجاوز الواقع وتفقيه. فالصورة الشعرية ليست لا تزروقاً ولا نسخة مكررة يجب أن تلمس فيها تحول العالم البدائي.

ومنذ حوالي ثلثين عاماً تكون نقد مرتکزاً على توجيهات سارتر وبashlar وبجانبهم مارسيل ريمون (MARCEL RAYMOND) «من بودلير إلى السريالية، ١٩٣٣» و(أليبر بيفرين A.BEGHIN) «الروح الرومانسية والحلم، ١٩٣٧»، هذا النقد الذي لم يسم «حديثاً» إلا مؤخراً. إنه يستكشف الأثر بما للبحث عن القصد الخفي الذي أنتجته «أعمال جورج بلين (G.POULET) حول بودلير وستدلل» وإما للوصول إلى المعاصرة الروحية التي يوحى بها الأثر ويعطيبها في الوقت نفسه (دراسات جورج بوليه (G.POULET) المختلفة) وإما كذلك للبحث فيه عن نظام العلاقات الفورية التي يجريها الكاتب مع العالم (عالم الأحساس التي لا تبتعد أبداً عن العالم الخيالي) والتي أراد جان - بيار - ريشارد (J.P. RICHARD) أن يصفها عند مالارمي (MALLARME) وعند غيره من الشعراء والروائيين المعاصرين، أو أخيراً لاستخدام تعاليم التحليل النفسي في تحريرات مستمرة تظهر بنياته المائية والملموسة (أعمال جان ستاروبinski (J.STAROBINSKI) حول جان جاك روسو وأعمال جان روسيه (J.ROUSSET) حول «البنيات الأدبية»).

لكن شدة «نقد الأعماق» هذه مشكوك في أمرها بسبب تقسيمات بعض الدارسين الأغزار واستعمالاتهم الشكلية. إن شارل مورون (C.MAURON)، بناء على اهتمامه بالاستعمال الجاد لمناهج التحليل النفسي، ينفصل في الوقت نفسه عن الذين يريدون «ربط مجموع الأثر الأدبي»



بحدث بيليوغرافي تافه بعض الشيء وعن الذين يريدون استئصال الحياة الخيالية للكاتب من أجل أن يعيدوا ترتيبها بغية فكر واع. «إن مؤسس علم النفس النمذجي عقد العزم على أن يحدد في مؤلفاته عن راسين وبولنير ومالارمي ما يسميه «الأسطورة الشخصية» لهؤلاء الشعراء ليقى الضوء على نصيبي اللاؤاعي في الإبداع الأدبي، وذلك بعد أن يحذف «المجازات المسيطرة». وإذا كان سوران يؤكد أن النقد الوجودي والمحوري غير كافيين لمواصلة الاستكشاف بشدة في الاتجاه نفسه فإن آخرين، على عكس ذلك، أرادوا مقاطعة هذا النقد الذي لا يرى الأدب إلا شكلاً إنسانياً. إلا أن هؤلاء النقاد «الجدد» الذين عارضوا تلك الطريقة التي تبدو في أعينهم غير مهتمة بدراسة الإنسان والأثر يتعرضون أيضاً إلى التهمة نفسها. لقد ثاروا ضد منهج لاتسون بمغala حتى بلغوا بالنقاش المسمى «جامعيَا» مرحلة النشوء مع العلم أن طريقة لاتسون كانت تستعمل بالصعود من الإنسان إلى الآخر كالشيء ومبنيه (السيرة، القراءات، المصادر، والتأثيرات التي تكون مختلف عوامل هذا السبب).

لقد حاولوا تطبيق نقد «تفهيمي» أي الإمساك بمقاصد الآخر من الداخل وتبني روؤيه ووصفه بعمق وتتبع حركات الخيال المبدع مقابل النقد التفسيري، وربث طموحات تين الذي كان يزعم أن أسباب الآخر موجودة في العرق والزمن والبيئة. هؤلاء النقاد الجدد «الجددون» الذين يديرون لهذا النقد الظواهري لارتباطه «بالإنسانية» فهو في نظرهم لا يهتم كثيراً بالأنماط الأدبية الممحض للآثار، وبمعنى آخر فإن هذا النقد يسقط تحت طائلة اللوم الذي وجهه الشاب لاتسون إلى سانت - بوف لكونه استعمل الآثار من أجل أن ينشئ السير إليهم».

وصحيف أيضاً أن هؤلاء العلماء الغرباء الذين موضوع دراستهم هو الأدب ما يزال الصفاء، والحزن العلميان يرهقان ضمائركم.

وقبل ستين عاماً كانت مناهج التاريخ كما حددها (شارل لانغلو «C.LANGLOIS») وشارل سلينبوس (C.EIGNOBOS) تبدو وكأنها باستطاعتها أن تعطي المختصين بالدراسات الأدبية الوسيلة التي كانوا يحلمون بها ليتجنبوا العاقنوية والانطباعية معاً، فغوصتاف لاتسون كتب عام (1911م) في تقديم لمجموعة إميل بوريل (E.BOREL) تحديداً للمنهج في تاريخ الأدب «المنهج في العلوم» وهو يلخص فيما كتب نشاطه كباحث بعبارات كان يظنها علمية بقول: «إن عملياتنا الهمامة تهتم بمعرفة النصوص الأدبية ومقارنتها للتفرق بين ما هو فردي وما هو جماعي وبين ما هو أصيل وما هو تقليدي، ولجمعها ضمن أنواع ومدارس وحركات».

اما اليوم فإن علماء إنسانياً آخر يحتل الصدارة: هو اللسانيات، ومن وحي هذا العلم يحاول علماء جدد خلق نقد مقدم على أنه الأكثر حزماً والأكثر «صفاء». وحين كان لاتسون يرى أن مهمته



كمؤرخ بعيدة عن الناقد وأن يحضر نقداً أفضل، فإن أنجاع «علم الأدب» الحديث يظنون بكل تأكيد أن ميدان تحرياتهم يغطي كل أنواع النقد الممكنة وأن كل ما تبقى ليس إلا ألياً.

إن النقد الشكلي اهتم جيداً بكلمة مالارمي «الشعر ليس مكتوباً بالأفكار بل بالكلمات» وابه لأمر غريب أن يبدو سلوك كهذا جيداً بفرنسا في السبعينات بينما فتحت آراء عدة شعراء الطريق أمام مثل هذه الاتجاهات منذ ما يقرب من قرن من الزمن. ولكن نعود إلى مالارمي، كان لابد أن تكتشف أعمال الشكلابيين الروس الذين ارتبطوا بدراسة التعبير الشعري وبنية الخبر في القصة أو الرواية أو القصة القصيرة، وذلك بغية تحديد خصوصية الفن الأدبي. ولم تترجم أعمال فكتور ب. شكلوفסקי (VIKTOR.B.CHKLOVSKI) وفلاديمير بروب (V.PROPP) وبوريص م. ليختنباوم (B.M.ELKHENBAUM) وبوري تينيانوف (YOURI TINIANOV) التي كتبت في العشرينات ولم تقم إلى الجمهور الفرنسي إلا عام ١٩٦٦ ومثل ذلك النقد الأنجلو – سaxonى سبق النقد الفرنسي بالتركيز على الملامح الخاصة للتعبير الأدبي إذ أن ممثلي «النقد الجديد» الأمريكي كلينت بروكس وألين تيت (A. TATE) وروبير بان وارن (R.P.WARREN) وجون كراد رانسوم (J.C.RAMSONM) يستعملون منذ الثلاثينيات نقداً يريدون له أن يكون شكلاً أكثر منه تقسيرياً، ومهمتها بتحديد البنيات «التعبيرية» للموضوع الشعري، وهم يدينون مذهب التقنيق النفسي والسيرية والبحث عن قصد الإبداع. أما في ألمانيا أخيراً فإن بعض علماء الرواية حاولوا مبكراً تطبيق المفاهيم اللسانية على دراسة الأدب. وهذا فإن ليو سيبتزر (L.SPOTZER) اتجه نحو ترجمة بنوية للأثار الأدبية بعد أن حدد منهاجاً للأسلوب تحت تأثير فرويد (فمن ملاحظة حلم للأسلوب يستنتج «سيرة للروح»). إن الأسلوب كالمساحة التي إذا لوحظت كما ينبغي فإنها تجعلك تكتشف في العميق سبباً رئيسياً أو طريقة للنظر إلى العالم ليس من الضرورة أن تكون لا واعية أو شخصية. ولم تترجم بعض الدراسات إلى الفرنسية إلا عام ١٩٧٠ تحت عنوان «دراسات أسلوبية» وقد سمع تطور المدرسة الشكلية الفرنسية أخيراً بافتتاح النقد الفرنسي الذي تميز بالقومية. إن تطور بارت (VARTHES) شبيه بسبتزر الذي بدأ بالاهتمام «بالأسلوب» الذي حده كلغة تعيدك إلى «الأسطورة الشخصية والسرية» للكاتب. وتتدخل محاولاته عن ميشلي (١٩٤٥) وراسين (١٩٦٢) ضمن النقد الوجودي إلا أنه سرعان ما طبق على تحليل اللغة الأدبية مناهج اللسانيات البنوية كما بينها فرييناند دي سوسيير (F.DE.SAUSSURE) في بداية القرن إذ يجب اعتبار اللغة الأدبية بموجبهما كمجموعة من البنيات ذات علامات.

إن دراسة بهذه ليست سوى جزء من علم أوسع يكون موضوعه دراسة الدلالات (السميولوجية أو علم الدلالات).



وفي هذا الاتجاه تكون نقداً يعتبر نفسه «صافياً» بحاول من خلال الأثر أن يربط بين الكتابة والقراءة وليس بين المؤلف والقارئ. إن جبل الصرة الذي يربط بين الأثر ومؤلفه قد قطع ليصبح نظاماً رمزاً مستقلاً تماماً. لقد حرر الأثر من ضغوط «القصد» وصرنا نجد فيه «الزلزال الأسطوري للحواسن (بارت)». ولم يعد الأدب ينظر إليه على أنه تعبير عن واقع أديبي بل كنظام خاص للغة معينة: إنه «غاية العلاقات والمخاطبات» التي تحدث عنها فاليري (VALERY) وليس تلك المخاطبات البوليفري التي يبحث أتباع النقد المحوري عن صداتها في أعماق وجود الكاتب. وهكذا تفترح على الجمهور الذي يحضر جداً قراءة جديدة للأثار بعبارات مبهمة غالباً: إنها قراءة ترفض كل مودة بين وعي ووعي وكأنها حاجز أمام إجراء علمي حقيقي؛ وفي هذه الحال فإن وجهة نظر الناقد لا تتحقق فقط بوجهة نظر اللسانى بل كذلك بوجهة نظر عالم الأجناس. إن اثر بوليفر مثلاً يمكن الاقتراب منه بالطريقة نفسها التي يمكن أن تقترب بها من تنظيم مجتمع بدائي، وهكذا فإن جهود عالم اللسانيات جاكوبسون وعالم الأجناس ليفي – ستروس تضادرت لتقترح تحليل ديوان «القطط»، ١٩٦٢.

وبالطريقة نفسها فإن نقاداً جدواً مختلفين مثل رولان بارت وكلود برومدون (BREMOND) وجيرار جينيت (G.GENETTE) ونيكولا روبيت (N.RUWET) يعلمون الأدب على أنه ليس إلا لغة، «أي نظاماً من الإشارات». و«شخص اللغة ليس في رسالتها ولكن في نظامها». (بارت). إن محاولات تشكيل الآثار الأدبية هذه مازالت مستمرة على مستوى أعلى من التجريد فمن دراسة الأساليب المستعملة في أثر خاص تنطلق إلى تحليل كل الأساليب الممكنة في اللغة الأدبية وتركيبها. وهذا فإن النقد يتجدد وينتغير أيضاً باكتشاف البلاغة والشاعرية من جديد ومن إعادة طبع كتاب «دراسة عن الصور ١٨٢٨» لبيان فونتانيه (P.FONTANIER) كمثال نموذجي عن طموحات البلاغة التقليدية. ونجد كذلك عند أرسطو تحديدات ومفاهيم صالحة تعطينا تفهّماً الأشكال الأدبية المختلفة بطريقة أحسن، إن الأدب كله أخضع إلى تلاعب بالأساليب، ومن ثم فإن «تزفّتان تدورف TZBETAN TODOROV» يريد أن يستخرج من الأدب تطبيق قواعد الأنواع الخالية من كل هدف وهذا يسمح بالتعرف على «عالمي الكتابة» واكتشافهم «فلا ندرس الأثر ولكن إمكانات المقوله الأدبية بالقوة لا بالفعل» (تودورو夫).

إن علم الأدب هذا سيكون له في تاريخ النقد الأدبي المعاصر خاصة قيمة الإنذار المخلص: لقد نظرنا مدة طويلة إلى الأدب – كما لاحظ جيرار جينيت – على أنه رسالة دون نظام إلى درجة أوجبت أنه من الضروري أن ننظر إليه ولو لحظة على أنه نظام دون رسالة. «ل لكن هل من الممكن أن نعامل الأدب هكذا فقط؟ إن احتجاجات قوية تتضح ضد أحطر التعسف في عمل كهذا، وبالفعل



فإن الجمع المنهجي لأدوات التعبير وترتيبها لا يكفي لتحديد «الأدبية» ولا الوصول إلى خصوصية الأدب الذي جرد بمباغة من كل أعراض الطابع الأيديولوجي والنفس والتاريخي والاجتماعي. (إن الآليات التي حلّها جاكوبسون تحت المجهر ليست وحدها إلا شكلاً أحجوف كالصنف دون بحر خاصة إذا أبعدت عن القصد الشعري الذي هو علاقة خاصة للغة بالعالم وفي الوقت نفسه للغة باللغة) (هنري مسكونيك — H.MESCHONNIC) «من أجل الشاعرية ١٩٧٠»). إن النقد الشكلي حين يركز على دراسة النصوص والعوامل الأدبية لبعض الآثار فإنما يمثل محاولة هامة لإخراج النقد من الدائرة التي وجد نفسه محجوراً فيها منذ سانت - بوف، وهي دائرة ضيقة يدور فيها باستمرار ثلاث شخصيات: المؤلف الذي يجب أن «يتكشف» والقارئ والناقد الذي يفترض فيه أن يكون أكثر سلاحاً من القارئ العادي الذي يدعى تعليم القراءة. لكن ليس هناك سبيل آخر؟.

وفي الواقع، فالمطلوب هو الخروج من هذه الدائرة التي لا نجد فيها إلا الأفراد، لا لشخص العقلانية المجردة للأشكال الأدبية بل لمحاولة تحسس الآثار الأدبية كظاهرة تسجل في التاريخ الجمعي، أي التاريخ الاجتماعي، وليس كعمل فردي إيداعي ترفيهي.

إن النقد، مهما كان مرهقاً منذ أكثر من قرن بمناهج التاريخ الأدبي، قد ظل بعيداً عن التاريخ بمعنى الكلمة ولم يهتم أبداً بالبحث عن المكانة التي يتحتها إنتاج الآثار الأدبية أو استهلاكاً في حياة المجتمعات.

ويقى أيضاً أن ندرس الآثر الأدبي من خلال العلاقات المعقّدة التي تربطه بمجتمع معين إذ أن ذلك المجتمع هو الذي يسمح بظهوره في ظروف معينة ثم يقبله عبر التاريخ في ميدان الأدب أو يرفضه بدل أن ندرسه من خلال خلقه انطلاقاً من مشروع الكاتب الوعي أو اللواعي، وليس كذلك في طرقه أو في نظامه الشكلي الذي يكونه.

وهكذا يفتح المجال أمام دراسة مزدوجة: دراسة الظروف التاريخية لإنتاج الآثار ودراسة الظروف التاريخية للتعرف على الآثار على أنها آثار أدبية.

ما يزال هذا النقد الاجتماعي جنيناً، وكل شيء يتم وكانتنا نخشى منذ فترة طويلة أن نستخدم من جديد شكل التأويلات الذي اقترحه تين والذى يتسرع كل الناس في الحكم عليه بأنه سطحي ومتجاوز، باعتبار الآثر نتاج وسط معين وانعكاساً مباشراً لواقع اجتماعي. إن التطبيل الماركسي لتاريخ المجتمعات والعلاقات الجدلية بين البنية التحتية والفوقيّة قد حدد ضرورة الفهم التاريخي للأثر الأدبي طبق مفهوم «رؤية العالم» وبالخصوص في دراستيه عن «الرواية التاريخية للأثر الأدبي ١٩٣٦/٣٧م» «وبلاك والواقعية الفرنسية ١٩٣٦ و ١٩٥٢م». وقد تأثر به لوسيان غولدمان في



دراساته ليكتشف عند باسكال وراسين «الرؤية المأساوية» نفسها للعالم (الإله الخفي، ١٩٥٦) وهو تعبير يدل على الخيبة التاريخية لطبقة اجتماعية حولت إلى رسم عام ولا زمني للإنسان. لكن الخطير كبير في أن نصحي بالملامح الأدبية الخاصة لمرحلة معينة أو بالأيماط الشكلية المطلقة التي تؤثر في اختيار هذا النوع أو ذاك وفي استعماله هذا الأسلوب أو ذاك، كل ذلك بحثاً عن توفيق هذا النوع بين وضع طبقة اجتماعية ما وبين المحاور الهامة لبعض الآثار الكبيرة وبقي أن يعمل الكثير على هذا النحو، فروبير إسكاربيت (R.ESCARPIT) وجماعته يقومون بتحريات منافية وجادة ضمن معهد الآداب والتقنيات الفنية الجماعية (فرنسا) وكذلك الذين يستوّحون أعمال لويس التورسييه (L.ALTHUSSIER) للتفكير في إيجاد الظروف الملائمة لتحليل ماركسي للظواهر الأدبية.

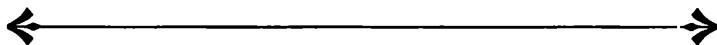
لكن شكلاً جديداً من النقد الاجتماعي يقع تدخله بين علم اجتماع الإبداع وعلم اجتماع القراءة. فعلاً فإن هذا النقد يهتم بإدخال مكاسب نقد النصوص المقاومة باللسانيات، ولم يعد يسأل عن «الوضع الاجتماعي للنص» بل عن «وضع ما اجتماعي في النص». وهو يدعو بالمناسبة نفسها أيضاً إلى قراءة جديدة للرواية وتأويل أكثر دقة وأكثر جدية للعلاقات الموجودة بين العالم الروائي والواقع الاجتماعي.

ومن المسموح أن نحلم «بنقد شامل» يتوصل إلى تفهم أحسن للأدب مستعملاً مختلف المناهج المعروفة اليوم. لكن علينا لا ننسى أنه يجب لأنغالي في قدرات النقد ولا ننسى الأخطار الناجمة عن اختيار ما يبدو مناسباً الأمر الذي يجعلنا نتجاهل الأبعاد الأيديولوجية والمذهبية الخاصة بكل منهج. إن لكل مدرسة نقدية فكرة معينة عن الأدب، وهكذا تتباين بتصعوبة عدة أداب «واقعية وممكنة». لكن هذا لا ينفي أن النقد أصبح بحق من أهم الأشكال في النشاط الأدبي المعاصر، ويمكن أن نرى في هذا علامة على تحول في الأدب نفسه، هذا الأدب الذي يتroxى المراجعة باستمرار ويتساءل عن دوره وعن كيفية وجوده في مكانه بين الأنشطة الإنسانية الأخرى.



**الشيخ عبد الرحمن بن عمر التنلافي
ومنهجه في تشخيص كتاب :
الدر المصحون للسمين الحلبي**

مزيلخ عاشر



أولاً: بيته المؤلف :

*** موقع منطقة توات الجغرافي وأهميته التاريخية :**

تقع في جنوب غرب الصحراء الجزائرية وتشمل عدداً من الواحات والمدن والقصور تزيد عن الثلاثمائة وخمسين واحة متاثرة هنا وهناك. على رمال الصحراء تنطيق حوالى ألفي ميل مربع، يقع الإقليم بين خطى عرض ٣٠/٢٦ درجة شمالاً وبين خطى طول ٤ غرباً إلى ١ شرقاً، وتقع ضمن أدارار، تميمون وعين صالح، فالأولى كانت تعرف باسم منطقة توات، والثانية باسم منطقة القرارة، والثالثة باسم منطقة تيديكلت^(١) وكلمة توات أصلها تكرورية كما قال السعدي بمعنى وجع الرأس^(٢) أو هي اسم لأحد البطون المنحدرة من قبيلة الملتحمين سكان الصحراء كما ذكر ذلك المرصاع في فهرسته^(٣).

وأما محمد بن مبارك، فيذكر أن كلمة (تواط) أصلها أعمجية وقد أطلقها قبائل من لمتونة عندما التجأت للإقليم في منتصف القرن الثاني عشر الميلادي على المكان بعدما وجدوا المكان يناسبهم

(١) قليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاديين، فرج محمد فرج، المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزء من .٠١

(٢) نفس المصدر السابق، من .٢

(٣) قهرين المرصاع. أبو عبد الله محمد الأنصاري، تونس ١٩٢٧، ص .١٢٧



(يواتيهم)^(١). وقد نكل المؤرخ ابن خلدون^(٢) عن توات، فيذكرها كثيرا «تلك المقاطعات الواقعة بمحاذاة وادي مسعود فقط»^(٣).

ولما ننسى الرحالة ابن بطوطة في كتابه : «تحفة الأنظار في عرائب الأمسار وعجائب الأسفار»^(٤)، فقد بعبارته في كتابه ما هو معروف لدينا بالإقليم التواني، وتصور إقليم توات في الركن الشمالي الغربي لصحراء المغرب العربي حيث نشأت هذه التصورات والمدن التوانية لوجود قبيلة واحدة لهم عاداتهم وتقاليدتهم الخاصة بتلك القبيلة، وهي بمثابة إدارة مصغردة تضم مجموعة من المدن والقصور وهي عبارة عن مقاطعات عددها حوالي ثمانين وعشرين مقاطعة فكانت تتميز بطبع إداري خاص ينبع ونظمهم القبلي ضمن لهم نوعا من الاستقرار والاطمئنان النفسي في جياباتهم الاجتماعية، إذ كان شيخ أكبر المقاطعات شيخا للإقليم فكان مشايخ تمنطيط يمثلون هذا المنصب حتى بداية القرن الثامن عشر الميلادي ثم انتقلت إلى مشايخ تيمي التي صارت فيما بعد أكبر المقاطعات التوانية وكانت مهمتها استقبال الوفود والمعودين^(٥).

ولعلت توات دورا هاما في تاريخ الجزائر، لتشكل المجتمع التواني من البربر والعرب والزنوج حتى أصبح يشكل جماعة واحدة في العادات والتقاليد نابعة من أصول إسلامية^(٦)، فامتازوا بالضيافة والكرم والجود كما ذكر العيashi في رحلته أن روح المداخنة والتعاطف تسود أفراد الجماعة وإكرامهم للغريب^(٧)، وقال عنهم جيرهارد رولف أنهم قوم مساملون يحبون الغرباء ويحترمون رجال الدين^(٨).

وشهدت قدوة الرحالة الألماني جيرهارد رولف والشيخ بو عمامة سنة ١٨٨٢م حيث وجد المناخ المناسب لمواصلة الكفاح.

(١) مخطوط (تاريخ توات)، محمد بن مبارك ، مخطوط بمكتبة محمد بن الكبير لدرار، ص ٢٠٠.
 (٢) العبر وبيوان المبتدأ والخبر: ابن خلدون: بيروت، ج ٢، ١١٧/٧.

(٣) ولادي مسعود: ي تكون من تحالف ولاد جور مع ولادي زرسفلة عند منطقة لفقيق ثم يتجه نحو الجنوب وهنا يطلق عليه اسم ولادي السالرة وعندما يصل إلى منطقة كرزاز، يغير اتجاهه نحو الغرب ثم يستعيد اتجاهه مرة ثانية نحو الجنوب وهنا يطلق عليه اسم ولادي مسعود، وعندما يصل إلى مقاطعة تسفالوت يكون سباخة وبعد اختراقه لهذه السباخة، يتوجه نحو مقاطعة ركان حيث يضيق في صحراء تزروف، لنظر للعلم توات ص(٢).

(٤) ج ٢/ ٢٢٩ للقارئة.

(٥) انظر p ٣٥. *La question du touareg Saharien: Reporter*.

(٦) العبر وبيوان المبتدأ والخبر: ابن خلدون، ج ١١٩/٧، وكذلك الصحراوي الكبير: لميرون ريمون، ترجمة جمال الدين الدناصروري، اللامعا ١٩٩٣.

(٧) رحلة العيashi، طبعة قلس، ج ٢٤/٢.

(٨) انظر *Résumé historique et géographique de l'exploration malte de Gerhard Rolfs à Touate et Ibn Salah*. P ١٦

الحركة العلمية والفكرية في منطقة توات :

عاش عبد الرحمن بن عمر التلاني في القرن الثاني عشر، عرفت هذه المرحلة أحداثاً متنوعة وشهدت ازدهاراً في الحياة الاقتصادية نظراً لازدياد عدد السكان بالصحراء الكبرى، إلى ذلك انتقال التجارة من منطقة توات إلى السودان بما يسمى آنذاك التبادل التجاري بين^(١).

كما عرف القضاء في تلك الفترة وراثة الابن لأبيه في القضاء، امتاز في تلك الفترة بالشوري والعدل والنصحة وكثُرت الفتاوى في ذلك العصر نظراً لازدهار التجارة وتوزيع الأراضي بين الأشخاص توزيعاً عادلاً وكذلك توزيع المياه الذي كان شغolem الشاغل^(٢).

وقد كانت توات منذ القديم منبراً للعلم، فقد لعبت دوراً كبيراً في إثراء الحضارة الإسلامية، فقد كانت مدينة تبكتو مقصداً للعلماء والفقهاء التوانين منذ القرن الرابع الهجري وأصبحت توات بداية من القرن الخامس عشر الميلادي منطلقاً لرجال الدين المسلمين نحو السودان الغربي وكانت لهم اطلاقات مع الحياة الفكرية والثقافية التي يعيشها العالم الإسلامي فرحلوا إلى تلمسان وتونس وطرابلس والمشرق طلباً للعلم وتولوا التدريس والإفتاء والقضاء ،

وكانت مراحل التعليم عادة ما تبدأ بالكتاب ثم الزاوية، أما الإيجازات العلمية والأدبية فكانت تمنح من طرف فقهاء علماء كبار من توات نفسها^(٣)، فهناك من العلماء من أسسوا زوايا بأموالهم الخاصة وجهودهم وتفرغوا فيها للتدريس والعبادة، ومن هؤلاء : الشيخ أبو الأنوار عبد الكريم التلاني^(٤) والشيخ عبد الرحمن بن عمر التوانى، والشيخ عمر بن عبد القادر التلاني^(٥) والشيخ عبد الله بن أحمد، وعرفت المنطقة، ومحمد بن أب الزمورى من كبار أساندة توات،^(٦) والشيخ محمد بن أحمد والشيخ محمد بن عبد الرحمن بن محمد السكوتى، ولا ننسى جهود الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الكريم، فقد كرس نفسه للتدريس، له سرح لكتاب ابن جماعة في الفقه

(١) نفت خطبة من مكتبة بن الوليد (كرسام)، أظرف كذلك : تاريخ توات، محمد بن مبارك من، إلى ١٥.

(٢) الفتنة للبلبلية : مخطوط لمولده عبد العزيز البلبلاني، عبارة عن مجموعة من الفتوى والقضايا، نسخة متراجعة بالكتبة البكرية.

(٣) ابن عبد الكريم (جوهر المعلقى في تعريف ما ثبت لدى من علماء الألف الثاني، ص ١٠)، مخطوط بالكتبة البكرية، تعلبيط ، والجامع الكبير لدرار.

(٤) لكتاب زاوية بمنطقة توات، احتفظ بها وقسم إليه الطلبة وظل هكذا حتى ترقى بزاوية عام ١١٦١ هـ لنظر جوهر المعلقى ص ١٤.

(٥) عمل أستاذًا بجامع الفروجيين بناس ويدعوه إلى توات عام ١١٢٩ هـ، استقر بزاوية في توات، تفرغ للتعليم والعبادة وحصل على الكثير من الطلبة على العلم والإيجازات، جوهر المعلقى، ص ٣٠.

(٦) لرلت، مخطوط يهدى محمد باي.



وحاشية لكتاب: مختصر الخليل، وله فتاوى كثيرة^(١) وكذلك محمد الزجلوي له ألفية الغريب تناول فيها تفسير وشرح معاني مفردات القرآن^(٢).

وكذلك المؤرخ الكبير وهو محمد بن عبد الكريم صاحب كتاب درة الأقلم في أخبار المغرب بعد الإسلام، تناول فيه أخبار فتح المغرب^(٣)، وكذلك له كتاب آخر في الترجم وهو جوهر المعانى فيما ثبت لدى علماء الآلف الثاني حيث ترجم فيه للثانية وخمسين عالما^(٤) وفقيها من المغرب العربي وله مؤلف آخر خاص بالأئسab اسمه : الكواكب البرية في المناقب البكرية^(٥) وخصصه لبيان نسب الشيخ البكري بن عبد الكريم مؤسس الطريقة البكرية.

وعليه فإن تسلط الأضواء على الإنتاج الثقافي لدى التواثيين مهم جداً في دراستنا هذه، فالإنتاج العلمي لديهم كان متتنوعاً ومتنوعاً الأغراض، وتمسكهم بالقرآن والدراسات الفقهية العميقة أدى إلى استمرار هذا النشاط الثقافي والعلمي لديهم.

ثانياً: المؤلف :

هو الشيخ عبد الرحمن بن عمر بن محمد بن معروف بن يوسف التواتي أصلاً ومنشاً، القرشي نسباً حيث يلتقي مع النبي ﷺ في عبد مناف.

كان الشيخ عبد الرحمن بن عمر عالماً جليلاً وأستاداً عبقرياً عالم الأعلام ومرشد أهل الإسلام، حافظاً للوقت عملاً ثاقب الذهن ذا وقار وديانة حتى انتهت إليه رياسة العلم في زمانه في الصحراء عرف بالشيخ، كان ملازمًا للتدريس حتى أصبح لا ينام من الليل إلا قليلاً. كرس حياته للعلم والتعليم فجاعت حياته مليئة بالنشاط حتى جعل قفوة للعلماء في منطقة توات^(٦).

وقد صرح نسبه هذا كل من الشيخ محمد بن عبد الكريم والشيخ محمد بن عبد الحق بن القاضي محمد بن عبد الكريم، ومحمد بن الحبيب البهالي وغيرهم^(٧)، وكذلك في فهرسته^(٨)، تكلم عبد الرحمن عن نسبه، وابنه العلامة الشيخ محمد بن عبد الرحمن، ولد بتتлан سنة ١١٥١ هـ وتوفي

(١) لولف، مخطوط يهدى محمد باي.

(٢) مخطوط بمكتبة محمد بالكبير (أدرار).

(٣) نفس المصدر ، موجود بمكتبة بالكبير.

(٤) مخطوط بمكتبة محمد بالكبير والبكرية.

(٥) مخطوط بمكتبة محمد بالكبير والبكرية.

(٦) جوهرة المعانى ص ٣٧ ونقت خطيئة بمكتبة كوسام.

(٧) هذه السلسلة من مكتبة السيد أحمد بن يوسف موسى تتلذن وما هو مورق لديهم في مؤلفاتهم، حيث تزوج وثيقه بخط بعض من علماء تتلذن بإن نسبة يرجع إلى السيد الحسن بن علي، راجع نقت خطيبة بمكتبة كوسام ومكتبة بن الواليد، أدرار.

(٨) هذه الفهرسة هي للشيخ عبد الرحمن بن عمر تكلم فيها عن شيوخه الذين تلذن على أبيهم.



بأولاد على من قصور نيمي عام ١٢٣٣، كان عالماً مفتياً فاجازه الشيخ سيد محمد بن عبد العزيز الهملاي بالعلم حتى كانت هناك مراسلات بينهما ومن أولاده عبد الله بن عبد الرحمن توفي عام ١٢٢١ هـ^(١).

مسقط رأسه :

كان مسقط رأس الشيخ عبد الرحمن بن عمر بتلان إحدى قصور نيمي في الشمال الشرقي لأدرار. ومع أن التواني مع شهرته فإن تاريخ ميلاده لم يكن مضبوطاً ولم تذكر المصادر التي ترجمت لحياته تاريخ ميلاده، ويفسر أنه كان في بداية القرن الثاني عشر للهجرة، وذلك من خلال كلامه عن نفسه أثناء تلقيه للعلم في صباحه أنه دخل لكتاب القرآن في سن مبكرة فالتقى بالشيخ عمر بن عبد القادر عندما رجع من المغرب^(٢)، ومن هنا نستنتج أن ولادته كانت في حوالي سنة ١١٢٠هـ لأن أغلب تلاميذ منطقة توات يحفظون القرآن في سن مبكرة قبل سن العاشرة.

تميز الشيخ عبد الرحمن بن عمر بصفات خلقيّة شهد له بها الجميع حتى تغنى به بعض الشعراء في أشعارهم فكان رحمة الله متواضعاً، فسخر كل وقته للعلم والاجتهاد والتدريس والمطالعة والعبادة وصحبة العلماء، كما وصفه صاحب جوهرة المعاني^(٣) حتى تأثر به الشاعر الكبير محمد بن المبروك في شعره قائلاً:

فَكُنْمِنْمُضِيَّةَقَذْتَوَارَتْ
فَأَوْضَحَهَا وَبَيَّنَهَا حَتَّى صَارَتْ
وَكَمْمِنْسَنَةَغَيْرَتْ وَظَلَتْ
عَنِالْعَلَمَاءِ فِي مَفْتَى الْأَمْوَارِ
ذَكَاءَدُونَمُّزَنْ لَوْكُسُوفِ
أَزَالْقَنَاعَهَا بَعْدَالْخَسُوفِ

وكان رحمة الله ذا وقار وديانة وحياة فاتحاً بابه لطلبة العلم وأمام جل الناس، فعمّته ووفاره وحياؤه جعلته في منزلة رفيعة أمام الناس فتأثروا به وبعلمه ودروسه فقال فيه نفس الشاعر متائراً به :

(١) محاضرة للشيخ باي أولف، وجهرة المعاني، ص ٣٨.

(٢) قبرست عبد الرحمن بن عمر، من مخلفات الشيخ التتلاوي، مكتبة تنطيط، نتف خطية من مكتبة بن الوليد لأدرار.

(٣) انظر جوهرة المعاني ص ٣٩، وكذلك محاضرة للشيخ باي أولف ، ما تعلق بحياة الشيخ عبد الرحمن بن عمر .



فَمَا مِنْ حَاجِبٍ يُشِيكُ عَنْهُ
وَلَا عَزْنٌ يَرْوَغُ لَهُ الْعُطْلُوفُ^(١)

وكان دائمًا مع الحق أينما كان وحل عادلًا مدافعاً عن أهل الحق، حتى قيل فيه :
إِذَا مَا قَالَ الْحَقُّ جَهَرًا
وَمَهْمَاهَا عَاهَدَ الإِسْلَامَ يُوقَى^(٢)

إلى أن يقول في بيت آخر:
وَيَصْدُعُ بِالْحَقِيقَةِ مِنْ أَبَاهَا
وَابْغَضُهَا عَلَى رَغْمِ الْأَنْوَافِ

وكان واسع العلم والمعرفة بكتاب الله تعالى، ومتضللاً في اللغة والفقه والحديث والقراءات
وجميع الفنون الأخرى حتى قال فيه نفس الشاعر السابق:
تَضْلَعُ بِالْعِلُومِ فَكَانَ دَهْرًا
يَدْرِسُهَا الْقَرِيبُ مَعَ الْتَّعْدِ^(٣)
لِيُكْشِفَ مَا عَلَيْهَا مِنْ تَصْحِيفٍ
وَيَقْصِدُ بِالنَّوَازِلِ كُلَّ يَوْمٍ

وكان رحمة الله عليه ذا جسد نحيف، طويل القامة ذو همة عالية، فوصفه الشاعر محمد بن
المبروك مرة أخرى قائلاً:
فَسِمَاهُ السَّمَاهَةُ وَالْحَيَاءُ
رَفِيعُ الْقَدْرِ ذُو جَسَدٍ نَحِيفٍ^(٤)

ومن شيوخه أيضًا السيد الحاج عبد الرحمن بن محمد التواتي التميمي كان آية في حفظ القرآن
الكريم بحفظ متقن، كان يحفظ القراءات السبعة على الطريقة الشاطبية متقداً للرسم والضبط وصنعة
الأداء فقرأ عنه الشيخ قراءة نافع، وقرأ عليه الدر اللوامع وصدرًا من حرز الأماني وحضر عنده
قراءة لمورد الظمآن^(٥).

(١) نفس المرجع السابق

(٢) نفس المرجع السابق

(٣) نفس المرجع السابق

(٤) نفس المرجع السابق

(٥) نفس المصدر السابق

دلائل عنانيته بالعلم :

كان الشيخ عبد الرحمن بن عمر ذا عناية كبيرة بالعلم فبذل ماله وجل وقته في سبيل التعليم، فأثناء دراسته على يد شيخه الجنوبي بتلائني قرر شيخه هذا العودة إلى بلده فتألفت الشيخ لمعاداته وطرق يلتزم الطريق لمواصلة دراسته على يديه، وبقي عنده ما يقرب من سنة وأربعة أشهر، ثم عاد إليه مرة أخرى وبقي عنده سنة كاملة^(١).

وكذلك من دلائل عنانيته بالعلم، حبه لمزاولة دراسته لدى شيخه محمد بن المصطفى الرقادي فكان الشيخ يستعمل كل الحيل من أجل طلب العلم فطلب ذات يوم من شيخه أبي حفص زيارة ضريح الشيخ عبد الكريم المغيلي^(٢) وإنما كان ينوي زيارة شيخه الرقادي ليستأنس به ما لمكنته من الوقت فذهب إليه وبقي عنده سبعة أيام وفرح به، فيقول عبد الرحمن بن عمر حتى أنه أنساني أهلي ومالي فأرسل إليه مهمة التدريس لمكانته وأخلاقه الطيبة فسخر جل وقته وماله لأجل العلم فكان له ذلك^(٣).

وكان ملازمًا للعلماء، صاحب الشيخ عبد الرحمن بن عمر للعلماء لأجل العلم والتعلم ونشره فاجتمع بالعديد من العلماء الذين درسوا في الخارج والداخل فكانت له قصص معهم ومحاورات، فكان الشيخ لا يفارق جلسات العلامة الشيخ عبد الحق إبراهيم بن سيد عبد الرحمن إلا في أوقات الضرورة ورحل معه وأقام عنده حوالي أربعة أشهر^(٤). وصحبته لشيخه العلامة الشيخ محمد بن مصطفى الرقادي الكنتى فطلب منه شيخه أن يسافر معه إلى بلاد التكروز^(٥).

وهذا جعل له مكانة سامية لدى شيخه عبد الرحمن، فكان يكرمه ويجله، وعندما رأى نشاطه وحبه لطلب العلم وحرصه عليه جعل له وقتا خاصا به للقراءة وذلك أن وقت التدريس ضيق جداً عنده و تلك المحاورات التي جرت بينه وبين بعض العلماء الذين تزامن معهم سواء كتابة لو شفاهية^(٦).

(١) ثيبرست عبد الرحمن بن عمر التلائني، ما تناقل بحياة المؤلف.

(٢) هو أحد قططاب الحركة الإسلامية في الصحراء، كان عالماً وكاظماً وسواسياً أنشأ العديد من المدارس العلمية والكتاتيب القرآنية، ثنا في لسرة تقدیمه كان من كبار العلماء في زمانه، توفى رحمة الله سنة ٩٠٩ هـ وتترك أكثر من ١٤ رسالة معظمها في الفقه والتلائني والسياسة، انظر محمد بن عبد الكريم المغيلي (السيد جان التلائني الأول ١٩٨٥، لترار).

(٣) ثيبرست الشيخ عبد الرحمن بن عمر.

(٤) نسخ المصدر السابق.

(٥) نسخ المصدر السابق.

(٦) انظر من ١٧ من نسخ المصدر.

دحلة خارج الوطن طلبا للعلم :

قام الشيخ برحلات خارج الوطن وكانت حافلة اتسمت بالنشاط والعلم فرحلته الأولى إلى بلاد التكروز مع شيخه الإمام عمر بن محمد بن المصطفى الكنتى^(١)، وكانت رحلته الثانية إلى أوران للدراسة على يد شيخه عمر المذكور غير أنه لم يحدد المدة التي مكث فيها عنده ثم عاد إلى تنان وبيت علاقته مع شيخه وطيبة^(٢)، ثم رحل إلى سجلماسة لزيارة الشيخ صالح بن محمد العماري وكانت انطلاقته من تنان سنة ١١٦٨هـ فاكتمه وكانت رحلته إليه لأجل دراسة القرآن عنه بقراءة الإمام نافع عن ورش وفألهون عن طريق الأزرق وختم عنه السلكة^(٣) في ظرف خمسة عشر يوماً^(٤).

وأخيراً، كانت رحلته لأداء فريضة الحج وقد كتب رحلته هذه من خروجه من تنان إلى غاية وصوله إلى بيت الله الحرام، وكانت رحلته يوم الجمعة العاشر من جمادى الآخرة سنة ١١٨٨هـ ووصل يوم الأربعاء السابع من ذي الحجة ١١٨٩هـ، ووصل إلى المدينة المنورة يوم الخميس السابع من محرم ١١٨٩هـ وذكر دخوله إلى القاهرة فكث بها أياماً حتى وافته المنية^(٥) يوم الناسع والعشرين من صفر ١١٨٩هـ انتقلت روحه إلى ربها عند طلوع الفجر فدفن بمقدمة عبد الله المنوف رحمه الله^(٦) بمصر فرثاه العديد من فطاحلة العلماء بمنطبيط توات منهم العلامة الشيخ عبد الرحمن بن عمر العبقرى والشاعر البليغ محمد بن المبروك البدوى حيث رثاه في قصيدة الرائعة فاتلأ:

أَيَا مَصْنُرْ قَدْ ارْتَذَتْ فَخْرَا
بِحَبْرِ حَلْ مَقْبَرَةِ الْمَنْوَفِ
تَضَلُّعْ بِالْعِلُومِ فَكَانَ ذَهْرَا
يَنْرُسُهَا الْقَرِيبُ مَعَ الصَّبُوفِ^(٧)

كما أن الشيخ محمد بن السيد محمد الصالح الزجاجلى أحد أقطاب تلامذته رثاه بقصيدة تشمل عشرين بيتاً من البحر الكامل فائلاً:

وَإِذَا ذَكَرْتَ مِنَ الْحَوَادِثِ جَمَّةً
فَادْكُرْ رُزْيَةً لَا رُزْيَةً عِوْضَهَا

(١) ثورست عبد الرحمن بن عمر بمحاضرة الشيخ باي أولف.

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) السلكة : هي ختم القرآن وقراءته بأحكامه كما نزل على الرسول (ص) وأحكام القرآن كالإخاء والإظهار والتثنين والإطباق والمقابلة، ...

(٤) نفس المصدر السابق.

(٥) لنظر مذكرة رحلاته إلى الحج.

(٦) هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن عاصم السالم من أهل منوف بمصر، ولد للقضاء وكان عالماً فقيها له الكثير من المؤلفات، توفي ١٥٢٥هـ، الأعلام الزيركلى، كتاب موسى تراجم، بيروت، ج1، ٣٤٩/١.

(٧) جواهر المعانى، الجزء المنفصل لسيرة الشيخ عبد الرحمن بن عمر.



وَلَنْكُنْ أَبَا زَيْدَ وَرَوْعَةَ فَقَدْ
وَلَهُتَ الْإِسْلَامَ مِنْهُ وَحْضَرَهَا
إِنْ كَانَ لَا يَنْكِنْ حُسْنَ مِثْلِهِ
فَأَذْرَبَ لِقَسْوَتِكَ الْبَيْوْنَ وَحَسْرَتِهِ^(١)

ثالثاً : طريقة المؤلف في اختصار الكتاب

و سنعمد هنا إلى بيان طريقة المؤلف ومنهجه في اختصار هذا الكتاب الضخم^(٢)، الذي يعتبر من أجل ما كتب في علم إعراب القرآن، فجمع العلوم الخمسة الإعراب والتصريف واللغة وعلم المعاني والبيان، فاختصره عبد الرحمن التلائي في ٥٢٢ صفحة، والقصد من ذلك إبراز خصائص الكتاب لنكشف من خلالها، عن مدة تأثر التلائي بالسميين في منهجه وفي طريقة عرضه للمادة العلمية، مع الإشارة أنه لكل واحد منها طابع خاص تميز به في كتابه، وفقاً لبراعته واتساع تفاصيله، مع تفاوت الأزمنة بينهما واختلاف بيناتها، وعليه فإن عناصر الدراسة تقوم في الأساس على:

- ١- منهج المؤلف في اختصار الكتاب.
- ٢- أوجه التقارب والتباين بين الكتابين من الشكل والمضمون .

١- منهج المؤلف في اختصار الكتاب:

نلاحظ أن المؤلف رتب كتابه هذا بمقدمة، مقدماً نفسه للقارئ ذاكراً نسبه ومولده، مشيراً إلى مكانته العلمية كحفظه لكتاب الله تعالى وتحصيل ما تيسر من علومه. ثم يذكر في مقدمة مختصره طريقة معالجته للنصوص والأيات في الكتاب الأصل، فتارة يخرج عن لفظ السميين وهذا توضيحاً منه أو اختصاراً أوزيد عن ذلك، وتارة ينسب الآقوال إلى أصحابها، وتارة يتغافل عن ذلك منها إلى درجة النسخة التي اعتمد عليها في تأليفه، بالنسبة لمجال الدراسة لدى المؤلف في تلخيص الكتاب نراه قد اعتمد على مجالات محددة:

١- فهو بعد أن يذكر الآية يتطرق مباشرة إلى الجاني اللغوي مبيناً مدلول الكلمة لغوياً ومشيراً إلى أهم الاختلافات في تلك اللحظة ثم يتطرق بعدها إلى بعد ذلك إلى الجانب الإعرابي فيبيين موقع تلك الجملة من الإعراب وأوجه الإعراب المحتملة لها لدى العلماء دون

(١) حاضرة الشیعی بای اویف وتنق خطیبه، مکتبه ابن الرولید، فيما تعلق فقط بحياة وسیرة الشیعی.

(٢) الدر المقصون في علم الكتاب المكتون : لآباء الإمام العلامة شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يوسف بن محمد بن سعید بن ابراهيم النجاشي الشفقي الحنفي، المشهور بالسميين.

أن يشير إلى ذلك إلا نادراً وبعد ذلك ينتقل إلى أهم شيء ألا وهو الجانب الصرف وهو أهم شيء في الدراسة لديه مشيراً إلى اللحظة واشتقاقها وزونها.

بينما كانت طريقة السمين في كتابين نجده يتعرض لكل سور من سور القرآن فيعمد إلى الآية مبيناً معاني ألفاظها، فقد التزم في كتابه الاستدلال بالقرآن نفسه في حالات متعددة وجعله عماداً لبيان معاني ألفاظه وتحديد مفهومها، ومعرفة دلالتها وإغراضها ، ولل والاستدلال على مسائل فقهية وأحكام شرعية.

٢ـ بالنسبة لترتيب السور ومعالجتها أثناء الاختصار لم يخرج المؤلف عن الطريقة الأصلية والمعروفة لدى علماء التفسير، فجاءت عنوانين السور ذات حجم كبير معاير لرسم حروف المتن، وهذا نجده مع بقية السور، وهي نفس طريقة صاحب الكتاب الأصل نراه مباشرة يكتب اسم السورة بعد أن ينتهي من سورة سابقة سواء في بداية السطر أو في وسطه أو في نهايته وأحياناً يشير إلى عدد آيات السورة وتارة يتفاوت عن ذلك.

٣ـ أما ما تعلق بالاستشهاد بالأحاديث النبوية وأقوال الصحابة والتابعين، فهي جد مختصرة مقارنة بالكتاب الأصل، وإن كانت نادرة أحياناً، أما ما يتعلق بتخريج الأحاديث نلاحظ أن السمين اعتمد في كتابه بأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، والصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، فنراه يجمع بين ما أثر عن النبي وعن الصحابة والتابعين كاستشهاده بابن عباس ومجاهد والطبرى... وجاء بحشد كبير من استشهادات العلماء للتسهيل والتيسير على القارئ والباحث، وهذا عند صاحب المختصر نادر الوجود.

٤ـ ما يلفت النظر لأول وهلة، ما يتعلق بالقراءات فقد اقتصر على قراءة نافع التي رواها عنه ورش وقائلون، وذلك لكثره حفظها لدى طلبة المغرب، بينما السمين فرغ عنائه لجميع القراءات، بالاعتماد على القراءات المتواترة، والشادة مع بيان ما تحمله من معانٍ لإظهار معانٍ، وما يشمل عليه من دقيق ألفاظه، لذا نجده يتحاشى أن يرجع بعضها على بعض، فيعتبرها في واحدة، وتارة يشمل القراءات مع توجيهها على أساس نحوى لغوى

والمعنى التي تختلف باختلافها، وأحياناً يستعمل القراءات مع بيان اللغات التي ترجم إليها.

٥ـ إسقاطه للإرادات والتوجيهات غالباً للاكتفاء بتعليق القاعدة التي تختارها، فنجده يعل على ظاهرة لغوية، فيشير في البداية إلى آراء العلماء النحوين ثم ينطرق بعدها إلى القاعدة مبرزاً في الأخير لرأيه، وتارة يعل على آراء العلماء مبدياً رأيه، غير أنه أحياناً أغفل عن



ضرب الأمثلة في مواضع كانت بحاجة ماسة إليها وهذا ما غفل عبارته بالغموض والإبهام، ولكنها جد مختصرة.

بينما المعتمد في كتاب السمين، يلحظ لأول وهلة طابع الاهتمام باللغة وال نحو الصرف، فلا يكاد يحد لفظه من الألفاظ القرآن إلا بين معانيه اللغوية وعلمه الصرفية وأوجهه الإعرابية فكان كثير النقل لآراء النحوين البصريين والковفين، متعرضًا لها بالترجمة، والتصحیح أو الرد، فبين في مواضع كثيرة آراء اللغويين في اشتقاء الألفاظ القرآنية، وهذا كلّه من ثقافته اللغوية، الواسعة وآلّه جانب آخر نجده يتعرض إلى آراء اللغويين منبها إلى مواطن الإجماع والخلاف.

٦ - بينما في مجال بيان معاني الألفاظ، نجد التلاني صاحب المختصر يلجأ إلى التمثيل والاستشهاد، وأن كانت قليلة جداً مقارنة بالأصل، وهذا لكي يوثق نصه أو ليوضح ما عسر فهمه فيستدل ببعض الآيات ليوضح المعنى، فالتلاني ينوع استشهاده بالأيات القرآنية من مختلف سور القرآن الكريم مما يبرز درجة حفظه وعلمه ومدى درايته لكتاب الله تعالى. واستشهاده بالأشعار فجاءت قليلة جداً ومن ذلك في كلامه عن الجملة التي لها محل من الإعراب والتي لا محل لها منها فنراه يذكر أنواع تلك الجمل ثم يتطرق إلى ذكر أبيات شعرية تحتوي تلك الأنواع.

اتبع التلاني عدة طرق في طرح الأمثلة التي توضح القواعد، فأحياناً يشير إلى القاعدة ويمثل لها مباشرة، وأحياناً يذكر القاعدة ثم يمثل لها مباشرة.

بينما السمين أفضى وتوسّع فنراه يذكر المعاني العديدة للغرض ثم يختار أوجهها وأظاهرها، وما تعلق باللغات نراه يذكر لغات العرب الواردة في اللفظ، وقد أفضى في المسائل النحوية، حتّة امتلاء كتابه بها فكان يذكر أوجه الإعراب للغرض القرآني الواحد مع توجيهها على المعاني ثم يتعرض لآراء العلماء ويناقشها مناقشة علمية، تبرز من خلالها دقته وبراعته في اختيار أوجه الإعراب، ووروده للوجوه الضعيفة مبيناً أسباب الضعف فيها. وكان النحو عنده توجيه المعاني المختلفة التي تتضمنها الآيات، للوقوف على المعنى الصحيح للنظم القرآني. وكان استشهاده بالشعر يفوق بالكثير ما رأيناه عند صاحب المختصر.

٢- أوجه التقلوب والتغلوط بين الكتابين من الشكل والمضمون :

نلاحظ من خلال البحث ة النظر في كلا الكتابين، أن التلاني لم يكن موقفه موقف المتأثر، الذي ينقل الأقوال ويوافق الآراء، بل كان كثيراً ما ينافس أقواله، غير أنه استفاد من السمين في مجالات متعددة منها:

١- بيان معاني الألفاظ، في ذكره حشداً من معانٍ للفظ القرآني الواحد، غير أن التلاني يذكرها مختصرة ويتحاشى كل إسهاب.

٢- مواضيع الدراسة، نلاحظ أن السمين اهتم باللغة والإعراب والصرف والبيان والبيع، واعتبر البلاغة من أهم علوم اللغة، بينما التلاني، أهمل علم البيان والبيع في كتابه.

٣- ما يتعلق بالإعراب والمسائل النحوية، السمين في كتابه تطرق إلى إعراب الآيات القرآنية وبيان إعراب الجمل بشكل مفصل، مستشهدًا في ذلك بآراء النحويين، بينما التلاني اسقط إعراب الجمل واكتفى ببيان ذكر محلها من الإعراب ، أي بين ما له محل من الإعراب كالكلمة الواقعة خبراً، وحالاً... وبيان ما لا محل له من الإعراب كالجملة الابتدائية مثلاً والتفسيرية...

٤- أما نسبة الآراء إلى أصحابها نلاحظ أن السمين أصلح في نقل الآراء إلى أصحابها والاستدلال بها، بينما التلاني فتارةً ينسب الألفاظ أصحابها وتارةً يغفل عن ذلك وهذا ما نلاحظه في آخر المختصر.

الخلصة :

قد يبدو للباحث أن عبد الرحمن بن عمر التلاني لم يبلغ في حياته من المكانة العلمية ما يستحقه غير أنه من بعده من أجل علمه ومعرفته لعلوم الدين واللغة والفقه والتفسير وهو رجل لا يعرف قدره كثير من الناس نظراً لأن عصره كان مشحوناً بالعلماء والفقهاء، ويبدو أن الرجل أوتي حظاً من الشهرة العلمية في حياته ورزق القبول ما هو أهل له، فنجده يبدي رأيه أمام أقوال بعض المشارقة، ويبدو فضلته في مؤلفاته ومحاضرها ودورسه التي كان يقدمها لطلبه.

ويعتبر كتابه هذا بمثابة حلقة وصل بين المغرب، وبلاد الشام، وهو دلالة على التواصل العظيم، الذي يجسّد من وراءه تاريخاً ثقافياً علمياً.

مصادر ومراجع البحث**المطبوعات :**

- ١- إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، فرج محمد فرج، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ص ٠١.
- ٢- تاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن محمد الجيلالي، مطبعة الجزائر، ج ٣٢٨/٢.
- ٣- تعريف الخلف ب الرجال السلف، الجزائر ١٩٠٦، أبو القاسم محمد الحفناوي ص ٦٢.
- ٤- الدر المصنون في علم الكتاب المكتون : أله الإمام العلامة شهاب الدين أبو العباس الحلبي، المشهور بالسمين.
- ٥- رحلة العياشي، طبعة فاس، ج ٢/٤٢.
- ٦- الصحراء الكبرى : فيرون ريمون، ترجمة جمال الدين الدناصورى، القاهرة ١٩٦٣.
- ٧- فهرس المرصاع : أبو عبد الله محمد الأنصاري، تونس ١٩٦٧، ص ١٢٧.
- ٨- القول البسيط في أخبار تنظيط، ابن بابا حيدة، تحقيق فرج محمود فرج، ص ٧.
- ٩- الأعلام للزركلى قاموس ترجم، بيروت، ج ٦/٤٩.
- ١٠- مصباح الأرواح في أصول الفلاح، تحقيق رابح بوناز، الجزائر ١٩٧٢.
- ١١- مختصر الدر المصنون في علم الكتاب المكتون ، عبد الرحمن بن عمر التلائني - مخطوط.
- ١٢- مختصر التصريف لأبي الفضل عبد الوهاب بن إبراهيم الزنجاني، ط ٤، ١٩٥٧، ص ١٩.

مخطوطات :

- ١- تاريخ توات: محمد بن مبارك ، مخطوط بمكتبة محمد بن الكبير أدرار، ص ٢٠.
- ٢- جواهر المعانى في تعريف ما ثبت لدى من علماء الألف الثاني، ابن عبد الكريم ص ١٠.
- ٣- فهرست عبد الرحمن بن عمر، من مخلفات الشيخ التلائنى
- ٤- اللغنية البلالية : مخطوط لمؤلفه عبد العزيز البلالى، عبارة عن مجموعة من الفتاوى والقضايا، نسخة متواجدة بالمكتبة الباركية.
- ٥- محاضرة الشيخ باى أولف حوا حياة الشيخ عبد الرحمن بن عمر التلائنى ، أقيمت في بعض الملتقيات الخاصة بالمنطقة.
- ٦- نتف خطية من مكتبة بن الوليد (كوسام)، وبمكتبة محمد بن مبارك،.



مهرجان ومراجعة أجنبية

المهرجان التقافي الأول ١٩٨٥، أدرار، الخاص محمد بن عبد الكريم المغيلي

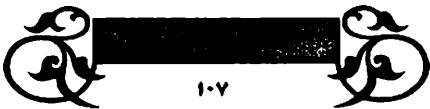
Quatre siècles d'histoire, Martin : page ١١٤, Paris, ١٩٢٣

La question du touate Sahara Algérien: Deporter, p ٣٥.

Résumé historique et géographique de l'exploration malte

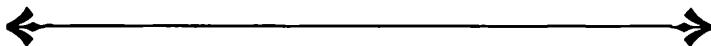
انظر de Gerhard Rolfs à Touate et Ibn Salah. P ١٦





ثنائية اللفظ والمعنى وأثرها في توجيه الدلالة

إبراهيم بلقاسم^(١)



اللفظ والمعنى

اللغة وعاء الفكر على حد تعبير هيجل، ولاريب في أن اللغة وثيقة الصلة بالمنطق^(٢) إذ تفاعل المعقولات المنطقية يصل إلى مركب هو «الفكر»، ولا يمكن أن يتم هذا في غياب اللغة أو بدونها. فحصول الفكر يستحيل بغير اللغة التي تحمل المعنى، وتقوم مقام اللحمة لهذا السلك من المعقولات المتفاعلة، وهو ما جعل ماكس مولر يقول بأن اللغة والفكر وجهان لعملة واحدة^(٣) أي أن الفكر يتم مع اللغة وبها.

والسؤال الذي يفرض نفسه باللحاج هو: «بيانية صفة توسيس اللغة علاقتها مع الفكر في صورته البسيطة والمركبة؟ هل هي مجرد عرض لجوهر هو المعنى، أم هي قيمته ووجهه الثاني على حد تعبير ماكس مولر؟».

(١) باحث جزائري.

(٢) الميدني نضل الله - مدخل إلى علم المنطق - ص٥٤

(٣) المرجع نفسه - ص٥٤



لقد كان مبعث الإشكالية محور بحث في الفلسفة الأرسطية، إذ دفعت جدليات السوفسقليتين والأعييهم اللّفظية أرسطو إلى التساؤل عن ماهية الأنفاظ ودلائلها، وكان الحلّ الأولى في نظره أن يرفض الانطلاق من اللغة. إنما يجب أن ينطلق البحث في الأشياء من ذاتها لامن أسمائها. وهي قناعة سocrates وأفلاطون قبله. ويكتفي كمؤشر على صحة الشيء وحقيقة المطابقة بين النفس وبين ما تعتقد. حيث يحصل سكون النفس. غير أنّ هذا لم يقض على الحيرة ولم يحلّ الإشكال لأنّ الحوار الذي أعدم في الخارج انتقل إلى النفس، فمن الافتراض إلى النتيجة توجد جملة لا تستغني عن الكلام. ثمّ ما جدوى هذه الحقائق التي تسكن لها النفس إن لم يعبر عنها؟ فالمعلوم أنّ الأشياء لا تبدو للوجود بذواتها»

«*apparaissent pas par elles memes* (١) *Les choses n'* »

فالكلمة ضرورة تفرض نفسها. وهكذا ينتقل الإشكال من خارج الكلام إلى داخله ليطرح سؤالاً وجبيها مفاده كيفية التوفيق بين الكلمات المعاددة المتماهية والمعانى المبسوطة اللامتماهية. ولا مناص لتسويغ هذا اللاتكافؤ إلا بمظهر لغوى واحد هو أن يدلّ اللّفظ على عدة معانٍ (مدلولات) (٢). وهذا غير معقول نتيجة أنّ اللّفظة تدلّ على مجموعة من الأشياء هي في الحقيقة لا تدلّ على شيء. وما معنى أن تدلّ لفظة على معنى ما مع احتمالها مدلولات عدّة؟. فالدلالة اختصاص المدلول بدلّ يصير أمارة عليه.

و هناك فرق بين نوعين من الدال . أحدهما لفظة تدلّ على أشياء كثيرة تعددت كما ، وتوحدت حقيقة . وهو ما يعرف في العربية بـ(الجنس)، فكلمة الحصان تطبق على كل الأحصنة رغم تعددتها، أمّا الثاني فدلالة اللّفظة على متعدد مختلف جنسا مثل كلمة (الكلب) التي تعني الحيوان النّابح، وتعني (الكوكب السماوي). فالدال الأول يدلّ على الشيء، أمّا الثاني فيقال: له دلالات (٣) وهكذا نرى كيف أنّ البحث بدأ فلسفياً، وانتهى لغوياً، وهو معا يسلمان إلى البحث في (فلسفة اللغة).

Le problème de l'être chez ARISTOTE p. 117 – Pierre Aubenque (١)

Pierre Aubenque – OP.CIT. P. 118 (٢)

Pierre Aubenque – OP.CIT. P. 119 (٣)



اللّفظ والمعنى عند المعتزلة:

إذا كانا نسلماً بأن المعتزلة أهل كلام استعانا بالمنطق والفلسفة اليونانية، فهذا يعني وجود تلقي حول أهمية الجزء المتنقّل عليه من اللغة وهو المعنى، فالمعنى هو الذي يحدّد هوية اللّفظ عند المناطقة خلاف التحويّلين . إذ ما دلّ على معنى واحد فهو لفظ جزئي أو مفرد سواء ترکب من كلمة أو أكثر.

أما النّحاة فيعتمدون بالمبني والإعراب. فكلمة (عبد الله)، (الأمة العربية)، (مدينة بيروت) ليست عندهم ألفاظاً مفردة ، وإنما هي مركبة^(١)

فطبيعة البحث العقلي المجرد هي التي قادتهم إلى تقديم المعنى على اللّفظ. ويكتفي للدلالة على تلك الأهمية حديث الجاحظ عن الفهم والإفهام والبيان والتبيين الذي جعله عنوان كتابه. وجميعها مما يتصل بالمعنى. وعلى العموم فإن تقديم المعنى على اللّفظ جاء وفق ثلاثة اعتبارات هي:

المعنى أسبق :

إن نظرية الدليل تختصر اللغة والنّصوص (القرآن والسنّة) والإجماع وجميع أنواع الاستدلال، فتؤول بها إلى المعنى كما يتصوّره العقل أو لا. فاللغة ليست دليلاً. إنما هي مظهر للدليل. يقول صاحب الأصول الخمسة: - «فوضح بهذه الجملة أنه - يرحمه الله تعالى - لم يورد هذه الآية على وجه الاستدلال والاحتجاج. وإنما أوردها على أن آلة الكتاب موافقة لأنّة العقل ومقررة له»^(٢).

وهذا توسيع من الشارح للهيئة التي ساق بها القاضي آيات يثبت بها أن الله ليس خالقا لأفعال عباده. وعند مناقشة القاضي لنظرية الكسب يحتاج عليهم كثيراً بأنها غير معقوله إذ لو كانت معقوله لصادفت اللغة التي تعبر عنها وتقصّ عن دلالتها. فالشيء يعقل أو لا ثم يحدّ. ولو عقل أهل اللغة (الكسب) لوضعوا لفظاً خاصاً به، فلما لم يضعوا دلّ على أنّهم لم يعقلوه^(٣). بل يذهب إلى وجوب أن يكون معقولاً في نفسه لكي يعقله الناس المخالفون لهم.^(٤)

(١) المهدى فضل الله: مدخل إلى علم المنطق - ص ٤٥

(٢) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة - ٤٧/٢

(٣) المرجع نفسه - ٥٦/٢



وهذا يوافق تماماً فكرة الاتساق التي يقول بها المناطقة وتعني اتفاق الفكر مع ذاته واتفاقه مع الأشياء.

المعنى أوسع:

لاشك أن المعاني كثيرة ولا متناهية. منها المادي ومنها المعنوي، والشاهد والغائب والنظري والتطبيقي (العملي). وهذا في مقابل ألفاظ محدودة متناهية. يقول الجاحظ: «ثم أعلم - حفظك الله - أن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ لأن المعاني مقصورة إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة محدودة وممحضّة محدودة»^(٢). وهذه النّظرية تتّسّق إلى حد بعيد ومظاهر اتساع المعنى وامتداده ومحدودية اللّفظ وضيقه كثيرة يشهد لها جميعاً القصور اللغوي. ولندع الجاحظ يذكر لنا بعض صوره والسبيل إلى معالجته.

تسمية الشّيء، باسم ما يقوم مقامه

و يسميه البعض (الجز النوعي)^(٣) لأن العقل لا يمكن من إدراك المدلولات الغيبية إلا إذا دقيقاً وافياً، فيستعيّر الإنسان من أسماء عالم الشهادة ما يصح أن يقوم مقامه. يمثل الجاحظ لذلك بقوله تعالى: «هذا نزلهم يوم الدين» والعذاب لا يكون نزلاً، ولكن لما قام العذاب لهم مقام النّعيم سمي باسمه. ويُشّهد لاستعمال العرب هذا الأسلوب بقول الشاعر:
فقلت أطعني عمير تمرا فكان تمرى كهرة وزبرا

فالتمر لا يكون كهرة ولا زبرا، ولكنه على ذا. وقال عز وجل: «ولهم رزقهم فيها بكره وعشياً» وليس في الجنّة بكرة ولا عشية، ولكن على مقدار البكر والعشيات، وعلى هذا قول الله عز وجل: «وقال الذين في النار لخزنة جهنم». والخزنة: الحفظة. وجهنم لا يصيغ منها شيء فيحفظ، ولا يختار دخولها إنسان فيمنع. ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سمّيت به^(٤).

(١) المرجع نفسه - ٥٥/٢

(٢) الجاحظ للبيان والتبيين - ٥٦/١

(٣) يقلّله العجز الكمي، وهو التّصور عن تسمية المدركات المعقولة من علم الشهادة (المعلم الكبير). انظر النّظريات للسمانية والبلاغة والأدبية عند الجاحظ - محمد الصّفيري بذاتي ص ١٤٦

(٤) الجاحظ: البيان والتبيين - ١٣٥/١

المعنى أدق:

(المطابقة) إنَّ التعبير الأمين للاسم عن المسمى قد لا يدوم ولا يثبت طويلاً. إذ يكفي مع تطور الزَّمن أن تطرح المعاني الأسماء المفارقة لها كما تطرح بعض الحيوانات جلدتها الميتة، وتتخلى عنها. ومثال ذلك قول الجاحظ: «إنما سمى شوال شوال لأنَّ النُّوق شالت بأنذابها فيه، فإن قال قائل: قد يتفق أن يكون شوال في وقت لا تتشول الناقة بذنبها فيه، فلم يقِي هذا الاسم عليه وقد ينتقل ماله لزرم عنه؟ قيل له: إنما جعل هذا الاسم له سمة حيث اتفق أن شالت بأنذابها، فبقي عليه كالسمة، وكذلك رمضان. إنما سمى لرميهم الربيع فيه، وإن كان قد يتفق هذا الاسم في وقت الحرّ والبرد»^(١).

إنَّ هذه النماذج تتمَّ عن عمق التفكير اللغوي للجاحظ. فانتصاره للمعنى لم يكن محض اتفاق أو مشابهة نفسية، ولكن تسنده فلسفة كلامية ولغوية قوية. ولا يحول ذلك دون الشعور بنوع من اللبس أو الخلط في الفهم – على أقل تقدير – إذ استشهاده بقيام الكهرة والزبر مقام التَّصرُّ لبيان قيام الملائكة مقام الخزنة مثلاً لا يصح قوله عَلَى أَنَّ الْأُولَى أَخْلَفَ فِي بَابِ التَّصْوِيرِ الْفَنِيِّ، وَالْتَّوْكِيدِ فِيهِ عَلَى الْمَشَايِرِ وَالْمَعَانِي الْفَنِسِيَّةِ أَكْثَرَ مِنَ التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَعَانِي الْعَقْلِيَّةِ. وتلك ذاتية الأدب كفن. فالشاعر لا يعني أكثر من إحساسه بمرارة النَّهَرِ والكلوح في وجهه التي كان يرجو بدلها طيب التَّصرُّ. كما أنَّ مفهوم السمة في الاسم وعدم امانته في متابعة المعنى مع مرور الزَّمن فيه شيء من التناقض أو الغموض. فاسم شوال لم يكن سمة على معناه «الشهر» إلا في الزَّمن الذي شالت فيه النُّوق بأنذابها. أما ما عداه فقام الاسم مقام الرَّمز لا السمة. وهي مسألة اصطلاحية ينبعي التَّتفيق فيها. واعتقد أنَّ الجاحظ يتخلص ذهنياً من معناها العرفي (وسم الإبل)، ولو أنَّ المصطلح لا يخلو من شيء بأصل الوضع والتطور. علما بأنَّ بعض الموضوع اللغوي مما لا يقنع العقل ولا يثبت مع طول الزَّمن ونمو العقل البشري ونضجه. وبالمثل: إلى أي حد يصح أن يكون ذلك الوضع حجة مع إيماني بوجوب وجود ثوابت لضمان تواصل الأشياء.



٩ - تسمية المشي، بما ليس به

تحت عنوان (ما يسمى شيطاناً وليس به) يذكر الجاحظ جملة من الدلالات المجازية كالحمية والأفنة في قول عمر رضي الله عنه: «لأنزع عن شيطانه من نهرته» وكمعنى الغضب فقد قال أبو وجيه العكلي : وكان ذلك حين ركبني شيطاني. قيل له: أي الشياطين تعني؟ قال: الغضب . و العرب تسمى كل حية شيطاناً لتعجّها. أنشد الأصمعي:

تلاءب مثى حضرمي كأنه
تعمج شيطان بذى خروع فقر^(١)

وكل تلك دلالته على القبح ودلالته على الفطنة وشدة العارضة في قوله: «ما هو إلا شيطان الحماطة»، ويقولون: «ما هو إلا شيطان» و(الشيطان) اسم إنسان. وفي بني سعد بنو شيطان.^(٢)

فيتجلى من هذه الأمثلة أن هذه الدلالات مجازية، لكنها تطرح ولو بدرجة أخف إشكالية (دال لعدة دوال).

وغاية الجاحظ من عرضها في أكثر من موضع تصحيح اعتقاد العامة إذ أساواوا السلوك لعدم تمييزهم بين الحقيقة والمجاز ، وعدم تمحيص الخبر والمقام الذي ورد فيه. وما استهزأوه منهم لقتل الوزغ، وعقيدتهم أنها أعادت على إبراهيم عليه السلام بحمل الخطب والنفح في النار في ذلك إلا مسوغ لـما نقول. وقد رروا مثل ذلك في الحية والمرأة والعقارب والفأرة والغراب والكلب العقور. وأنتم تعلمون أن تسمية الغراب «الفسق» والفارة «الفوسيقة» ليس من شكل تسمية الفاسق ولا من شكل تسمية إيليس^(٣). فالعرب تقول: «ما فجرها إلا فاجر ولم يجعلوا ذلك اسماً له لا يفارقها».

من مظاهر قديم المعنى على اللفظ:

إن المظاهر التي أقصد عرضها إنترالية في روحها خلافاً للصور السابقة التي قد يقول بها أي باحث لغوياً يعتمد المنهج العقلي. ومعلوم أنها تعني: المقابلة بين المعاني (المعقولات) وبين لغة القرآن بشكل خاص وتنتجي هذه المظاهر بالترتيب تصاعدياً كما يلي:

(١) الجاحظ: الحيوان - ٣٠٠/١

(٢) المصدر نفسه - ٣٠٠/١

(٣) المصدر نفسه - ٣٠١/١



السمع يسند العقل ويعضده:

العقل مناط التكليف والباعث على النظر. فصدارته في الترتيب تقضي بأن يؤول الكل إليه قرآناً وحديثاً وإنجاماً وقياساً على تفاوت بين المعتزلة في ثبني التكليف اعدلاً وتطرقاً. لعل أروع النماذج التي قامت مقام التكليف ونيل التكليف تأويل الأصم لقوله تعالى على لسان نبيه موسى عليه السلام: «قال ربِّي أرني أنظر إلىك» فيقول: «المقصود من هذا السؤال أن يذكر من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيتيه تعالى حتى يتأكد التكليف العقلي بالتكليف السمعي، وتعاضد الدلائل أمر مطلوب للعقلاء». ^(١) فهو يفيد من الآية فائتين. إحداهما تتصرّ مذهبها في نفي رؤية الله يوم القيمة، والثانية مصادقة على منهج المعتزلة في تقديمهم العقل على النقل، وقبول الثاني سندًا للأول.

وبالمثل يرى الزمخشري أنَّ قول الله تعالى: «أَفَمِنْ كَانَ عَلَى بَيْتَةِ مِنْ رَبِّهِ أَيْ: عَلَى بَرَهَانِ مِنْ أَنَّهُ وَبِيَانِ أَنَّ دِينَ الْإِسْلَامَ حَقٌّ» ^(٢) ويتبع ذلك البرهان «شاهد» أي: شاهد يشهد لصحته وهو القرآن «منه»: «مِنَ الَّذِي أَوْشَاهَدَ مِنَ الْقُرْآنِ» ^(٣). وكذلك يذهب المرتضى إلى أنَّ موسى عليه السلام سأَلَ الرَّوْيَةَ لِقُومِهِ لَا لِنَفْسِهِ مَعْضِدًا لِلْأَيَّةِ السَّالِفَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «سَأَلَكُمْ أَهْلَ الْكِتَابِ... فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا، أَرْنَا اللَّهَ جَهْرًا، فَأَخْذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ» فذكر الجهر في الرؤية على البصر وهو لا يلبي باشة عز وجل. ^(٤)

العقل ينوب عن السمع:

يقف النَّصُّ من العقل موقف المنير والباعث، فلا ينتظر منه أن يذكر الحقائق مفصّلة تفصيلاً.

فقوله تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» ظاهره أنَّ ما في الأرض مباح لنا التَّصرف في جميعها. لكنَّ العقل له كلمته في ما لم تتطق به العبارة. إنَّه تعالى خلق ما في الأرض في الجملة للعباد لكي ينفعوا به في الظَّاهِر، وهو في الجملة لا يخالف ما ثبت بالتكليف. فاما من

(١) محمود أحمد كامل: مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم - ص ٥١

(٢) المرجع نفسه - ص ٥٨

(٣) الشَّرِيفُ المُرْتَضِيُّ: غُرَرُ الفوْلَدَ - ٢١١/١



جهة التفصيل فلابد من شرط. ولا فرق بين أن يكون منطوقا به، أو معروفا بالعقل. وهو أن لنا أن ننصرف فيه ما لم يؤذ إلى مضره على وجه.^(١) و الجاحظ يشير إلى المعنى في إحدى رسائله إذ يقول: «وقد يغز الأعرابي في العرب، فلا يقر بالجبن على الأعداء وبالنكول عن الأ��اء، بل يخرج لذلك الفرار معنى و يجعل له مذهب، ثم لا يرضي حتى يجعل ذلك شعرا، ويشهره في الآفاق، ويمثل لذلك بقول مالك بن أبي كعب في الفرار:

معاذ الله أن تقول حليلي
أقائل حتى لا أرى لي مقانلا

ala fr'uni makkun bin abbi kub
وانجو إذا غم الجبان من الكرب^(٢)

و عبد القاهر الجرجاني من الذين التقىوا إلى أثر اللفظة في إشاعة الطلاوة في الكلام، كما أن سوء استعمالها يحرم المعنى الفني جماله وبريقه.» ومن سر هذا الباب أنك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في عدة مواضع، ثم ترى لها في بعض ذلك ملاحة لا تجدها الباقى. مثل ذلك أنك تنظر إلى لفظة(الجسر) في قول أبي تمام:

لا يطمع المرء أن يجتاب

بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

وقوله:

بصرت بالراحة الكبرى فلم

تنال إلا على جسر من التعب

فترى لها في الثاني ما لا تراه في الأول، ثم تنظر لها في قول ربعة الرقي
قالت: عسى وعسى جسر إلى قلت
قولي: نعم. ونعم إن قلت

فترى لها لطفا وخلابة وحسنا ليس الفضل فيه بقليل^(٣) وبالجملة نخلص إلى أن اللفظ في الأدب تركيب كامل، وهو في مجال العلم كلمة مفردة والخلط بين المفهومين مثار ليس كبير، وخلط للموضوعي بالذاتي، وللعلمي بالفنى. ونظرة المعتزلة إلى صلة اللفظ بالمعنى تختلف

(١) الفاضي عبد الجبار: متشابه القرآن - ٤٦/١

(٢) الجاحظ رسالة للبرصان والمرجان - من ١١٠١، من

(٣) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز - من ٢٢



من التّنظير لعلم الكلام إلى التّنظير للأدب، فحيث يبتغي الحقُّ والصَّواب يرتكز على المعنى ويكتسي اللُّفظ دلالة حرفية، في حين يصبح المعنى في الأدب أمراً لا يكتسي أحقيته ومشروعيته في الوجود إلا من الجمالية التي يضفيها عليه اللُّفظ، وإنْ فكيف يفسر هذا التلوّن المعاني الفنية من مقام إلى مقام حتى أنها تتناقض وتتباين أحياناً.

تقول: هذا مجاج الزهر
وإنْ نعمت تقل: قيء الرئابير^(١)

ولعلَّ التسمية التي تطابقها بأمانة هي (الدلالة الفنية) لأنَّها دلالة تبدو في صورة هي «أبهى وأزيز وآفاق وأحق أن تستولي على هوِ النفس، وتنال الحظَّ الأوفر من ميل القلوب».«^(٢) وفي تقديرِي الخاصَّ ما زالَ الأدب لم يجد له مكاناً معتدلاً متواصلاً بين الطرفين، فإنما هي جمالية فنية ليس تحتها طائل من المعنى الذي يسكن له العقل، ويتبناه كفكرة، وإنما هو نظم لفظي ذاهب الحرارة والحيوية للترامه بالمعقولية مضمنونا وشكلاً.

ويبقى المعنى الموضوعي في الأسلوب الجميل الشائق مركباً وعراً وظهراً صعباً على الأدباء الذين يرون الجمع بينهما جمعاً بين الماء والنار. والأدهى من ذلك أن يراه أحد أبرز مفكري العرب في العصر الحديث مستحيلاً، إذ يقرر بأنَّ الصلة بين الشعر والحق والخير مبنوته لا سبيل إلى مذها ووصلها لأنَّهما يتتفايان طبيعة وجوهراً، فدنيا الشعر ترحب بآلي نواس ترحيبها بزهير^(٣)، فلا فرق في الفن بين تصوير الفضيلة وتصوير الرذيلة.

ومع احترامي لهذا المفكر الفلسوف لا أجد لمعانيه مساواً ومقدعاً لأنَّها غير مؤسسة في نظري. ويبقى أن نستعين موقفه من أمررين. أحدهما وظيفة الأدب عامة والشعر خاصة إن لم يكن له مع قيم الخير والحق قربي.

ثمَّ ماذا يعني أن تكون له صلة بالجمال خارج نطاق الحق والخير. وأرى أنَّه تعسف، ووجه نظرية الفارابي حسبما يتفق وجهة نظره، إذ ليس في صريح عبارة الفارابي ذلك المفهوم.

(١) ركي نجيب محمود: مع الشعراء - ص ٢٣١

(٢) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز - ص ٢٥

(٣) ركي نجيب محمود: مع الشعراء - ص ١٧٩



بهذا بان أن مسألة اللفظ والمعنى عموماً من قبل المعتزلة تبعاً للمقام، فتناولها في علم الكلام غير دراستها في النحو، وهذا غير النظرة التي حظي بها في أحضان الأدب، ولكن الأكيد أن العقل ظل القيم الحارس المتابع لجميع هذه بوطأة تختلف شدة وليتها.

البعد الصوتي والبعد الصرفي

يميل عبد الواحد وافي إلى نظرية محاكاة أصوات الطبيعة، ويراهما أكثر معقولية من غيرها لتناسبيها مع الارتفاع^(١) وقبله قال ابن جني: «وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل»^(٢) وقد جاءت في خصائصه أبواب مستقلة بهذا الغرض مثل: (الاشتقاق الأكبر، إمساس الألفاظ أشباه المعاني، تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني)، ولم تكن ظاهرة عابرة إنما هي مطردة. الأمر الذي كان له أثر في تردد ابن جني بين التوقف والمواضعة في أصل اللغة. وليس من النافع تبني موقف وصفي من هذه الوجهات كالمذى قيل عن هذه النظرية من أنها تقف بالفكر الإنساني عند حدود حظائر الحيوانات».«^(٣)» فهذه لا تدعو أن تكون منافحة أدبية وصفية. لأن أصحاب نظرية المحاكاة لم يقولوا بأن المحاكاة هي المرحلة النهائية في نشأة اللغة ونموها.

فكيف يصح أن يقال: إنها تقف بالفكر الإنساني...؟ وبعيداً هذا الجدل ما موقفهم من اطراد هذه الظاهرة؟ أو أعتقد (جازماً) أن وراء هذا الرفض فراراً من القول بالتوقف. وهذا شأن المواقف المبنية التي توجه الدراسة بل وتتحول دونها. وإلا فلا مانع من أن تكون هذه مرحلة متقدمة من مراحل نمو اللغة والفكر المرتقي من الحسي إلى المجرد، ومن التعريم إلى التخصيص. وبهمنا الآن عرض بعض المظاهر باقتضاب لأنني سأفصل القول فيها عند الحديث عن مستويات الدلالة.

صلة الحركة بالمعنى

إن إيدال حرفة كاف لإحداث تغيير في المعنى لا يقلب جوهره، ولكن يحدث فرقاً بين اللفظين في ماهة صلة بالمعنى.

(١) على عبد الواحد وافي: نشأة اللغة - ص ٤١

(٢) ابن جني: الخصالص - ٤٧/١

(٣) محمد بوعصمة: علم الدلالة بين التراث وعلم اللغة الحديث - ص ١٩٠



المستويان: الصوتي والصرف

في البدء تحسن الإشارة إلى أن المستويين يجمعهما نسب قريب واتصال شديد من حيث أن كليهما يهدف إحداث التغيير على بنية الكلمة حسبما تحتمله من وجوده.^(١) ومن هنا ارتبأت الجمع بينهما محاولا التدرج من المستوى الصوتي إلى المستوى الصرف، ولو أن فكاكهما واستقلال أحدهما عن الآخر مما يتعرّض، إذ النظر في أصل المادة اللغوية وزيادتها وتقليلها أمر صرفي لكن ذلك ملابس دائمًا للصورة السمعية (الصوت).

ورغم أنني أحاول أن أكشف عن جهود رجال الاعتزال دون تمييز إلا أنني أجد نفسي مضطرا للتوقف طويلا عند عمل ابن جني في هذا المجال، إذ ما جاء عند غيره يعد مجرد لمحات لا تتعذر الوصفية في أغلب الأحوال، ويعرف له بعض الباحثين « بأنه حاز على شرف السبق إلى مثل هذا التحليل متقدما بذلك جميع علماء اللغة المحدثين»^(٢)

(١) المستوى الصوتي:

والمقصود به ما ينجم من تغيرات دلالية تابعة للتغيرات الطارئة على الصوت «phoneme». سواء تعلق ذلك بالфонيم الطعمي segmental أو بالفوقطعي suprasegmental ويخص الأول الصوامت والصوات، أما الثاني فيتعلق بالنبر والأنغام والفاصل.^(٣)

- الفونيم القطعي:

أ— إيدال الصوامت: أن تغاير الحركات على الصامت يفضي إلى التغاير في دلالة اللفظ نسبيا، أي من جهة النوعية، فكلمة الذل «بضم الذال» يوصف بها الإنسان أما الذل «كسر الذال» فوصف للذلة لأن ذل الإنسان أشد وطأة من حيث أنه لا يشاؤه، ولا يرضاه، فاختاروا له الضم لأنه أقوى، واختاروا الحركة الأخف حيث الذل أخف وقعا.^(٤)

(١) د. عبد العزيز عتيق: مدخل إلى علم الصرف - ص ٩

(٢) محمد بوعلام: علم الدلالة بين التراث وعلم اللغة الحديث - ص ٨٥

(٣) ٢٠١.P - AL Khuli(MA): a dictionnaire of theoretical linguistics

(٤) الترمذري: الملاقي في غريب الحديث - ٦٥/٣



وإذا كان هذا التعليل نفسيا، فإن المخشاري يقترح تفسيراً آخر مفاده أن اختلاف الحركتين على المحل الواحد قد يرد للفرق بين جنسين. مثل ذلك قوله «القبطية ثياب بيض من كنان تنسج بمصر نسبت إلى القبط(بالضم) فرقاً بين الشاب والأنثى. والجمع القباطي»^(١)

ويقدم ابن جني في باب الإدغام الأصغر تعليلاً صوتياً محضاً لتبادل الصوائف، ومن ذلك تقريب الصوت من الصوت مع حروف الحلق نحو: شعير وبغير ورغيف^(٢)، وعلة هذا الإبدال هي الاستقلال الناجم عن الانتقال من الفتح إلى الكسر مع فخامة الحروف الحلقية، فجر ما قبلها يؤدي إلى الخفة.

ب - دلالة الصوامت: ينفرد ابن جني بقوله إن في الصامت الذي هو جزء من اللفظ شبه بجزء من المدلول ذاته، ويميل هذا الاعتقاد ذروة ما بلغه ابن جني في إثبات الشبه بين الصوامت والأحداث. فهو يرى مثلاً أن كلمة «بحث» تدل بكل جزء منها على جزء من الحديث، فالباء لغاظتها تشبه بصوتها خفة الكف على الأرض، والحاء لصحتها تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب إذا غارت في الأرض والثاء للنفث والثث للتراب^(٣)، ومثال آخر شد الحبل، فالشين بما فيها من التقسي تشبه بالصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد، ثم يليه إحكام الشد والجنب وتأثير العقد، فيعبر عنه بالدال التي هي أقوى من الشين، لاسيما وهي مدغمة، فهو أقوى لصنعتها، وأدل على المعنى الذي أريد بها^(٤).

ويلي هذه الرتبة قوله بأن تقارب كلمتين في حرف أو حرفين أو ثلاثة يعني تقارب الدلالة أينما كان موقع ذلك الحرف التقارب فيه أولاً أو وسطاً أو آخر.

* التقارب في حرف واحد:

تقارب في الغاء

- أز - هز(ء)

تقارب في العين، ومعناه:

- جرف - جلم(ر.ل)

.الميل

تقارب في اللام ومعناه: الشق

- علم - علب(ا)(م.ب)

(١) ابن جني: الخصلتين - ١٤٣/٣ - ابن جني: المحتجب - ١٨/٢

(٢) المصدر نفسه - ١٢٣/٢

(٣) المصدر نفسه - ١٢٣/٢

(٤) المصدر نفسه - ١٤٦/٢

• مقارنة حرفين لحروفين^(١):

الفاء والعين: صوت العين واللام: القشر والقطع	الفاء واللام	سحل — صهل — (ص، ح، ه) جلف — جرم — (ل، ر) (ف، م) صال — سار — (ص، س) (ل، ر)
--	--------------	---

• مقارنة ثلاثة أحرف لثلاثة^(٢):

(س، ص) (لـ، رـ) (بـ، فـ)	سلب — صرف
(غـ، خـ) (دـ، تـ) (رـ، لـ)	غدر — ختل
(زـ، سـ) (عـ، غـ) (رـ، لـ)	زار — سعل

عند هذا الحد يتوقف المستوى الصوتي في شكله البسيط لنراه شكلاً مركباً وأكثر تعقيداً ونعني به «الاشتقاق» وقبل أن نفصل القول في الاشتقاء الأكبر شير إلى اشتقاء من نوع خاص يصدق على حروف تجمعها خصائص صوتية مشتركة إذ يكفي اجتماع حرفين منها لتؤدي دلالة واحدة بجميع تقلبات الكلمة المكونة من هذين الحرفين المتشابهين بالإضافة إلى حرف آخر خارج المجموعة، فازدحام الدال والناء والباء والراء واللام والنون إذا مازجتهن الفاء على التقديم والتأخير فأكثر أحوالها ومجموع معانيها أنها للوهن والضعف ونحوهما.^(٣) وبعملية حسابية بسيطة نحصل على ٩٠ (سعين) كلمة لها معنى الضعف والوهن. هذا بغض النظر عن تقلباتها الصرفية وإلحاقها بحرف الزيادة. والعملية كما يلي:

$$ر \times ر = ۳ \times ۵ \times ۶ = ۹۰ \text{ كلمة}$$

وقد قدم ابن جني من جملتها أربعاً وعشرين لفطا على وجه التمثيل منها: الدالف: للشيخ الصعييف، والطفن: لما أشرف خارجاً عن البناء وهو إلى الضعف، والدتف: المريض والطرف: لأنه ليس فيه قوة الوسط، ولذلك قال الله تعالى: هُوَ الَّذِي بَرَأَ أَنَا نَأْتَى الْأَرْضَ نَنْقَصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَقَالَ الطَّائِي الْكَبِيرُ:

ما حولها الخيل حتى أصبحت
 كانت هي الوسط المنوع

و منه الفرد: لأن المنفرد عرضة للهلاك، ومنها الفرات: الماء العنبر لأنه ينال منه، و

(١) المصدر نفسه - ١٥٠، ٤٦٩/٢

(٢) المصدر نفسه - ١٢٢، ١٢٣/٢

(٣) المصدر نفسه - ١٢٣، ١٢٤/٢



يقال عليه قال الشاعر:

وعلى الأدرين حلو كالعسل
مقر مر على أعدائه

و كذلك الفتور: أي الضعف، والرفت: الكسر.....الخ.^(١)

وفكرة تشابه الدلالات لتشابه العروض، و مشابه الصامت للحدث يتعرض لها الزمخشري في فائقه بشكل بارز، لكن يكتفي بالوصف دون تحليل. فالعشنق والعشنط أخوان معنى: الطويل^(٢) و كذلك تلعنم تلعنم^(٣)، وهذا وحثا، والقاحة والباحة والساحة أخوات^(٤)، ومثلها البرى والثرى^(٥).

أما الجاحظ فيشير إلى أثر الشبه بين الصامت والحدث حين يرى أن الحن هو ضعفة الجن فهذا موداه – وإن لم يحله – أن ضعف الحاء في مقابل الجيم هو الذي سوغ هذا الفهم^(٦).

ج) الاستنقاق الأكبر والدلالة المركزية:

يعود الفضل في استقراء هذا الاستنقاق وتسميه بـ«الأكبر» إلى ابن جني الذي يصرح بذلك مع اعتزافه لشيخ أبي علي بالاستعانة به، والإخلاد إليه يقول: «أنما كان يعتاده عند الضرورة ويستروح إليه، ويتعلل به. وإنما هذا التقليل لنا نحن»^(٧)

و حده أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية فتعقد عليه وعلى تقاليبه السنة معنى واحداً تجتمع التراكيب السنة وما يتصرف من كل واحد منها عليه.^(٨)

و مثال ذلك الأصل(ج ب ر) فهو يدل بجميع تقليباته على القوة والشدة ومنه جبر العظم إذا قويته والجبر الملك لقوته وتقويته لغيره، وكذلك المجر: لمن جرسته الأمور ونجنته، ومنه الجراب لحفظه ما يوضع فيه، والحفظ سبب القوة.

(١) الزمخشري: اللائق في غريب الحديث - ٣٠٥٠ و ٢٤٢ و ٢٤٣ .

(٢) الزمخشري: اللائق في غريب الحديث - ٣٠٥٠ و ٢٤٢ و ٢٤٣ .

(٣) الزمخشري: اللائق في غريب الحديث - ٣٠٥٠ و ٢٤٢ و ٢٤٣ .

(٤) المصدر نفسه - ١٠٣/١

(٥) الجاحظ: الحيوان - ٢٩١/١

(٦) ابن جني: الخصائص - ١٣٣/٢

(٧) المصدر نفسه - ١٣٤/٢

(٨) المصدر نفسه - ١٣٦، ١٣٥/٢



و منه الأجر والبجراة وهي القوى السرة، وعليه قوله صلى الله عليه وسلم: «إلى الله أشكو عجري وبجري» أي هومي وأحزاني، والعجرة كل عقدة في الجسد، فإذا كانت في البطن والسرة فهي البجراة، ومنه البرج لقوته في نفسه وما يليه، وكذلك البرج: لقاء بياض العين وصفاء سوادها ومنه الترجيب أي التعظيم ولذلك سمى الشهر «رب جب» لتعظيمهم إياه عن القتال فيه وما يسند النخلة ويقيمها يسمى «الرجبة»، والراجبة أحد فصوص الأصابع لأنها مقوية لها ومنها الرباجي وهو الرجل يغفر بأكثر مما يفعل.

قال الشاعر:

وللقاه رجاجيا فخورا^(١)

ويختتم صاحب الخصائص هذا الباب بتحفظ صريح العبارة يقول فيه: «و اعلم أنا لا ندعني أن هذا مستمر في جميع اللغة» كما لا داعي للاشتقاق الأصغر أنه في جميع اللغة.^(٢) ومع هذا نجد إبراهيم أنيس يذهب إلى ما يوهم الإطلاق، حيث يرى هؤلاء الاشتقاقيين (ابن فارس وابن جنى وأصرابهم) تأثروا بالعمل الخليلي في العين مع أن تقسيمات الخليل كانت صورية فقط، ويعقب على كل ذلك بإنكاره لوجود الصلة الطبيعية بين اللفظ والمعنى محتاجاً بأن الكلمات لا تدعو أن تكون رموزاً شأنها شأن الرموز غير الصوتية الأخرى كالإشارات، إضافة إلى أن جهاز النطق يضطط بالنطق كعمل ثانوي، أما عمله الأصلي فهو البلع والمضغ والتنفس.^(٣)

وهذه في نظري ا Unterstütات غير مقتنة، إشارات المرور مثلاً وضعت بعد تصور موضوعي ربط فيه الدال والمدلول، ولا يعقل أن توضع بغيره سانحة مغفلة لأن مثل هذا الموضوع يعني تعدد الفهوم لهذه الإشارات، إذ ليس أحدها أولى من غيره من حيث أنها جيئاً خالية من الصلة الموضوعية. فاللون الأحمر لا يصلح أن يكون رمزاً للنماء والخصب مثل ما هو الحال مع اللون الأخضر، وهذه الدلالة منتزعه من تجارب الحياة، فخرضة النبات

(١) المصدر نفسه - ١٣٧/٢

(٢) د. إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ - ص ٦٧ وص ٧٢

(٣) الزمخشري: الفائق في عريب الحديث - ٨٤/٤



تعني حياته وقبليته للنمو، أما الحمرة فدلالة الخطر لما فيها من صفة الدم والنار المنذرة بالخراب والفناء .

والواضح أن مسألة نشأة اللغة هي التيار الذي بلغ تأثيره إلى حد إنكار هذه المسائل، إذ التسليم بها يعادل، أو يحث على القول بـ**بنوقيفية اللغة**، وهو ما يأباه الكاتب ولا يسلم به. ولم يكن ابن جني المعتزلي الوحيد الذي أشار إلى هذه المحورية الدلالية، فالزمخري يرى أن الحمد والمدح أخوان، كما يقول بأن نند وندن وندن بمعنى واحد هو الركود والثبات يقال: نشت الكماء وتنطّت إذا نبتت والثبات من باب واحد، وندن الرجل إذا كثر لحمه، فهو ثادن أي قليل الحركة، نثن الطائر في الشجرة إذا عشش فيها وأقام.^(١) والزمخري يذهب إلى أبعد من ذلك عند حديثه عن الفعل «خنز» الوارد في الخبر: «لولا بنو إسرائيل ما خنز الطعام وأنتن اللحم كانوا يرتفعون طعام يومهم لغدهم»، يقول: «خنز قلب خزن إذا أروح وتغير، وهو من الخزن بمعنى الأدخار ولأنه سبب تغيره»، لا ترى في قول طرفة: **إنما يحزن لحم المدخر ثم لا يحزن فيما لحمنا**

ويحتمل أن يكونا أصلين، ومنه الخنزوانة، وهي الكبير لأنها تغير عن السمت الصالح.^(٢) ومثل هذا إن أطرب كان من أعجب أسرار العربية ونظمها البديع، كان مدعاة إلى إعادة النظر في قضيائنا نظرية لغوية هامة مثل نشأة اللغة وعلاقة النطق بالمعنى. ولا يقبل ابن جني أن تكون هذه الظاهرة عارضة عابرة، إنما يجعلها في اللغة عامّة ومنقشية سارية من غير قول بالاتفاق أو الصدفة لأن الحكمة الإلهية هي التي اقتضت. ذلك، وإذا نحن عجزنا عن تطبيقها فعليها فيما لعجزنا وجهنا للغة، وإنما لأن بعض اللغة لم يصل إليها، وينتكر على قول سيبويه: «لأن الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر» ويدعم هذه القناعة بالاستدلال بتسمية العرب للأشياء بأصواتها مثل : **الخازبار** وهو **الذباب** («صوته») **والبط** **والخابق** (صوت الفرج) **والواق** للصرد لصوته **وغاق** للغراب ، **والشيب** صوت مشافر الإبل، **والهيقم** (صوت اضطراب البحر) كما أن العرب تتّنادي

(١) المصدر نفسه - ٣٩١/١

(٢) ابن جني: **الخليل** - ١٢٥/٢، ١٢٤



بالأصوات فيقولون: حاحت وعاوي وهاهي إذا قلت: حاء واء وهاء ، وكذا تسميتهم **الحوقلة والبسملة والهيللة**.^(١)

وإن كان ابن جني بحكم تمرسه باللغة وجودة اطلاعه عليها ومعرفته بها يجزم بقينا بأن هذا النظم يسري فيها جميعا حتى الجزء الذي لم يصلنا، والجزء الذي وصلنا ولم نحسن التطبيق عليه، فإن تلك قناعته التي رسختها فيه هذه اللغة الساحرة ببرونتها وطوابعيتها وانساقها، وتلك أيضا منهجه العقلية الصارمة في البحث ، لكن الأمر يختلف بالنسبة لغيره لاسيما المحدثين ، إذ يرون هذا التقدير مردودا لأن قيمة المز اللغوي (الكلمة) الدلالية عريفية باتفاق اجتماعي متتابع ، ولا تستطيع أن تنسحب قرابة دالة إلى كل حرف يؤلف هذه الكلمة. ذلك أن العبرية العربية تجلت في النضج الأبجدى في أوغاريت، إذ غدت الحروف (الأصوات) التسعة والعشرون أدوات مجردة تدخل في تركيبات صرفية كثيرة، ومنذ القرن الثاني استقر هذا النهج اللغوي.^(٢)

وهكذا يجد الباحث نفسه مجبرا على إعادة النظر في قصة النشأة . والنشأة تمثل فلسفة اللغة لا ريب في ذلك ، لكن ما الذي يحول بين أن تكون اللغة وضعية والبني اللفظية تعكس صوريًا تلك الدلالات العريفية؟

إن الذين يرفضون هذه الاقتراحات التي يدعمنها التطبيق باطراد مخطئون من حيث يعتقدون أن الوضع يلابسه الارتجال ، وأن القول بوجود نظام دقيق على هذا النحو يسلّمهم – كارهين – إلى القول بتوقف اللغة حتى كان الوضع والنظام لا يلتقيان. والعجيب أنهم يسلّمون بوجود الاتساق والنظام في كثير من العلوم كالنحو والعرض محتجين بالسلقة وصفائها لدى الأوائل ، فما بالهم لا يقولون مثل ذلك هنالك؟..

و الذي استغربه من صاحب الخصائص أن يعقد بابا في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني، ويمثل لذلك بالخلق والخلق ولدالنها الملازمة، وكذلك ما جاء على وزن فعلية مثل الطبيعة والنحية والغريزة والتقوية والضررية والنحية والسببية، بهذه البنى على

(١) ابن جني: *الخلائق* - ١٢٥/٢، ١٢٤.

(٢) ديفيز الدايدا: *علم الدلالات العربي* - ص ٢٣



اختلافها، تؤدي دلالة واحدة هي الصفة الملزمة لصاحبها والثابتة^(١). فكيف يوفق ابن جني إذا بين مقالته هذه، قوله أن المبني لها شبه قريب بالمعنى، بل يذهب إلى أن الصامت الواحد يستقل بالدلالة على جزء من المعنى العام؟

والظاهر أن الجمع بين القولين متغّر، لاسيما وأن ابن جني ألح على أن المشابهة بين المبني والمعنى مطردة في اللسان العربي كلّه، وإن كان هناك إمكان للتفوّق فإنه لم يذكر مسوغه، ويبقى هذا تناقضًا ينفي مصداقية القولين معاً إن لم يقم قول ثالث ينهض كالقيد أو الاستثناء.

وأعتقد أن هذا من تسامح ابن جني، إذ يقبل بالترادف استعمالاً لوجود التقارب لا التطابق لأن المقصود هو المعنى.

إذ المعاني أشرف من الألفاظ، لذلك سامحت العرب نفوسها في العبارة عنها^(٢)، وإذا جاز أن يكون في أصول هذه اللغة المقررة اختلاف اللفظين والمعنى واحد كان اختلاف المبني غير مؤثر ابن تحقق المقصود وهو المعنى^(٣)، وهذا ابن شاهدا على واقعية ابن جني في اعترافه بمقارب دلالات المبني على اختلافها فإن المنهج الاعتزالي يفترض فيه الصرامة العقلية والعلمية التي توجب أن لا يكون للفظ الواحد إلا معنى واحد والعكس يصح.

(١) ابن جني: *الخلائق* - ١١٤/٢

(٢) المصدر نفسه - ٤٢٩/٢

(٣) المصدر نفسه - ٤٢٩/٢

فهرس المصادر والمراجع

- ١ - إبراهيم أنيس
- دلالة الألفاظ : مكتبة الأنجلو المصرية - ط٣. ١٩٧٣
- ٢ - ابن جنى(أبو الفتح عثمان ابن جنى)
- الحصائص : تحقيق الأستاذ محمد علي النجار - دار الكتاب العلمي - القاهرة - ط٢. ١٩٥٢
- المحاسب : تحقيق على النجدي وجماعة المجلس الأعلى للشؤون الدينية. ١٤٣٨هـ
- ٣ - الجاحظ(أبو عثمان عمرو بن بحر)
 - البيان والتبيين : مكتبة الخانجي - القاهرة - ط٣. ١٩٦٨
 - الحيوان : دار الكتاب العربي - بيروت/لبنان. ١٩٦٩.
 - رسالة البرصان والعرجان : تحقيق د. محمد مرسي الخولي
 - مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر - القاهرة - ط٢. ١٩٨١
 - ٤ - زكي نجيب محمود
 - مع الشعراء : دار الشروق - بيروت/لبنان - ط٢. ١٩٨٢
 - ٥ - الزمخشري(أبو القاسم جار الله محمود بن عمر)
 - الفائق في غريب الحديث: تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم وعلى البحاوي
 - دار المعرفة - بيروت/لبنان - ط٢
 - ٦ - الشريف المرتضى(علي بن الحسين الموسوي العلوى)
 - أمالى المرتضى : دار الكتاب العربي - ١٩٦٧
 - ٧ - عبد العزيز عتيق
 - مدخل إلى علم الصرف : دار النهضة العربية للطباعة والنشر - ١٩٧١
 - ٨ - عبد القاهر الجرجاني
 - دلائل الإعجاز في علم المعاني : تحقيق السيد محمد رشيد رضا
 - دار المعرفة - بيروت/لبنان. ١٩٨١
 - ٩ - علي عبد الواحد وافي
 - نشأة اللغة : مكتبة غريب - مطبعة العالم العربي - القاهرة . ١٩٧١.



- ١٠ - فائز الداية
- ١١ - علم الدلالة العربي : ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر - ط. ١٩٨٨.
- ١٢ - القاضي عبد الجبار الهمذاني شرح الأصول الخمسة : مقوم للنشر - الجزائر. ١٩٩٠.
- ١٣ - متشابه القرآن : تحقيق عدنان محمد زرزور - دار التراث - القاهرة
- ١٤ - محمد بو عمامة علم الدلالة بين التراث وعلم اللغة الحديث(رسالة دكتوراه) - جامعة قسنطينة. ١٩٩٥.
- ١٥ - محمود أحمد كامل مفهوم العدل في تفسير المعترضة للقرآن الكريم دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت/لبنان. ١٩٨٣.
- ١٦ - المهدي فضل الله مدخل إلى علم المنطق : دار الطليعة - بيروت/لبنان - ط٤، أكتوبر ١٩٩٠.

المراجع الأجنبية

Pierre Aubenque, — ١

Paris — Le problème de l'être chez Aristote — ٢^e édition. P.U.F

EL Khuli (M.A), — ٢

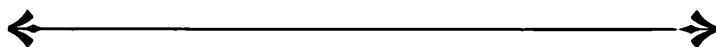
A dictionary of theoretical linguistics. Librairie du Liban / Beirut — first édition. ١٩٨٢



دراسات إسلامية

كيف نتعامل مع القراءات القرآنية

أ. عبد الحليم بن محمد الهادي قابة^(*)



مدخل:

لا يخفى على المسلم وهو يتعامل مع القرآن الكريم ويتلوه ويتذكرة، أنَّ للقرآن قراءاتٌ بديعةً نزلت من السماء يؤذى بها اللفظُ الواحد، فيتنوعُ اللفظُ، وتتعددُ نبراتُ الأصواتِ به؛ بل تتعددُ به المعاني الربانية، وتتضاعبُ بها الأحكام الشرعية، فكان تعدد القراءات بذلك بمنزلة تعدد الآيات مع انسجام عجيب وتكامل غريب واتساقٍ فائقٍ وتحققُ بها كمال الإعجاز مع جمال الإيجاز.

وما زال الله يتحدى الإنس والجن على أن يأتوا بمثله أو بعشر سورٍ من مثله أو بسورة من مثله، وسيظل هذا التحدي قائماً حتى قيام الساعة لكي لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

ـ كما لا يخفى أيضاً أن الله تكفل بحفظ كتابه بنفسه، فحفظ على وجه التمام والكمال بآياته وكلماته، وبحرروفه وحركاته، بل بطريقة أداته ومختلف قراءاته.

ووصلنا كما أنزله الله ونقل الخلفُ عن السلف كيفية النطق بكلماته وأداء آياته كما سمعت من رسول الله ﷺ الذي سمعها ـ بدوره ـ من جبريل ـ عليه السلام ـ عن رب العزة سبحانه وتعالى.

(*) باحث وأستاذ جامعي من الجزائر.



كما لا يخفى — أيضاً — أنه ما كتب خُدُم وتقرعت من خدمته علوم شتى مثل القرآن، حتى لا يكاد يستطيع حصر ما كتب عنه وعن علومه.

ولأن من هذه العلوم علم القراءات الذي غُنِي ببنقل القرآن وكيفيات أداء كلماته وأياته كما سبّأته علينا بيانه، وهو علم عظيم سنهـ ببعض ما يتعلق به قبل أن نصل إلى ما نريد من بيان كيف يتعامل المسلم مع تنوع القراءات التي حفظت معه، وبخس من سوء الفقه لها أو سوء التعامل معها أن يوصل إلى سوء الأدب مع الله أو سوء الظن به والعياذ بالله.

لذلك خصصت هذه الصفحات لجمع مع ذكره أهل العلم مما يصلح أن يدرج تحت هذا العنوان مع شيء من التحقيق والتتفيق والزيادة والإفادة جرأتنا عليه ما أكرمنا الله به من الاهتمام بهذا العلم روایة ودرایة مما نرجو أن يقبله الله منا وأن يبارك لنا وللامة فيه.

تعريف علم القراءات:

عرفه ابن الجزري^(١) بقوله: (علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لنقاشه)^(٢).

عرفه ساجقلي زادة^(٣) بقوله: (هو علم مذاهب الأئمة في قراءات نظم القرآن)^(٤).

وعرفه الزركشي^(٥) بقوله: (القراءات اختلاف لفاظ الوحي في كتابة الحروف أو كيفيةها من تخفيف وتنقييل وغيرها)^(٦).

وهناك تعریفات كثيرة قدّماً وحدّثنا بعضها دقيقاً وصحيح وبعضها لأهل العلم عليه اعترافات، ولكنها جميعاً تجتمع على أن علم القراءات هو:

(١) ابن الجزري: هو محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف، أبو الخير، شمس الدين، العمري الدمشقي ثم الشيرازي، الشافعى، الشهير بتألّف الإفراء فى زمانه، من خطاط الحديث، ولد ونشأ فى دمشق، وألّقى فيها درسها بدار القرآن» ورحل إلى مصر مراراً ودخل بلاط الروم، ثم رحل إلى شيراز فولى قضاءها. ومات فيها سنة ٨٣٣هـ، من كتبه: النشر فى القراءات العشر، غالباً النهاية فى طبقات القراء، التمهيد فى علم التجويد، (غاية النهاية، ٢٤٧/٢، الضوء للعلم، ٢٠٥هـ، ٢٠٥هـ - ٢٢٠).

(٢) ثقة الدكتور الفلسطيني في كتابه (القراءات القرآنية) أن الدكتور في النسخ المطبوعة في آخر التعریف (معزو النقلة) تصحیف وصوابه (معزو لنقلة)، تلت: وتشبه في حمله استیب:

الأول: وضوح العبارة الثانية، وغموض الثالثة واحتياجها إلى توضیح.

الثاني: أن القسطنطيني في لطائف الإشارات وهو من المقدّمين نقل هذا التعریف عن ابن الجزري كما صحة الدكتور والله أعلم. نظر: المنجد لابن الجزري ص ١٣، لطائف الإشارات، القسطنطيني ص ١٧٠، القراءات القرآنية، للغولي ص ٥٥، القراءات القرآنية لكتاب هذا المقال (من ٤٤).

(٣) ساقطلي زادة: محمد بن أبي يكر المرعشى، المعروف بساقطلى زادة، ولد بمدينة مرعش وتعلم فيها، ثم ارتحل لطلب العلم، له مؤلفات كثيرة منها: رسالة فى الآيات المستحبات، توفي سنة: ١٤٥هـ. من مقننة محقق كتابه ترتيب المعلوم.

(٤) ترتيب المعلوم ص ١٣٥.

(٥) الزركشي: هو الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، أحد الآباء الذين نجوا من حرق القرآن الثامن، وهو من أعلام الفقه والأحدث والتفسير وأصول الدين. خطّ كتابه النساج في الفروع الإمام الترمذى، قال ابن حجر: قد كان مقطعاً في منزله لا يتبرأ إلى أحد إلا إلى السوق، وإنما حضر إليها لا يشتري شيئاً وإنما يطالع في حانت الكتبى، ت: ٧٩٤هـ. (اشتراك الذهب، ٢٣٥/١، الدرر الكافية، ١٧/٤).

(٦) البرهان في علوم القرآن /١ ٣١٨.



(العلم باختيارات الناقلين لكتاب الله عز وجل مما رووا عن رسول الله ﷺ في كيفية أداء الكلمات القرآنية اتفاقاً واختلافاً).^(١)

وهو التعريف الذي يوصل إليه النظر في مجموع التعريفات وإلخضاعها للموازين العلمية والشروط المنطقية المشترطة في الحدود والتعريفات.^(٢)
نشأته وتطوره:

— الصواب الذي لا يصح غيره أن علم القراءات بدأت مادته الأولى مع نزول القرآن على قلب رسول الله ﷺ وتبليله ليأه للناس متلوأً مرتلاً كما أراد الله على أكمل أداء وهو أداء رسول الله ^(ص).
— وتأكدت بخصوص الأحرف السبعة وظهور عدة وجوه ولغات في الكلمة الواحدة والتركيب الواحد.^(٤)

— وتميزت بظهور ملزمة بعض الصحابة هذه الأحرف والوجوه، إما لأنه لم ينلق غيرها، وإما لأنه اختارها من مجموع ما سمعه من مصدرها بناء على أن من قرأ بحرف منه فقد أصاب.^(٥)
وكانت هذه الملزمة سبباً في نسبة بعض الوجوه إلى بعض الصحابة دون بعض كما قيل: حرف أبي، وحرف ابن مسعود وهكذا.^(٦)

وانتشرت على نطاق واسع بقراء الصحابة بعضهم بعضاً وإقراء التابعين ثم انتشارهم في الآفاق لإقراء الأئمّة وقيادتهم بالقرآن.^(٧)

— ثم تسلسلت عملية الإقراء وتعليم القرآن بقراءاته أو أحرفه النازلة والمحفوظة التي لم تتسخ، حتى كثُر القراء كثرة لا حصر لها، ابتداءً من عصر التابعين، فكتب الله أن يبدأ منذ ذلك تميز بعض

(١) هذا التعريف صاغه كاتب المقال، محاولاً لتجنب ما اعتبر من على التعريفات السابقة.

(٢) انظر: القراءات القرآنية (تاريχها، ثبوتها، حجيتها، وأحكامها) عبد الحليم قلمة ص ٢٤ - ٢٦.

(٣) قال تعالى: طوّرنا آنف قرآنك لقراءة على الناس على سُكُوتٍ وزرقاء تَبْرِيلَه (الإسراء: ١)، وقال تعالى: هُوَ زَلْقَلُ الْقُرْآنِ تَبْرِيلَه (المزمول: ٤).

(٤) ص ٢٩ عن **يشكل** قاططع حيث: (نزل القرآن على سبعة أحرف) حتى كيل تواتره لكثرة من رواه وشيع تناقله بين الأجيال وبقاء ما يدل عليه من مختلف القراءات، مما يجعل يكابر من ذكره من أكبر الجهات.

انظر روايته في: صحيح البخاري ١١١، ٧١١١، ٢٢٨٢، ٤٧٠٦، ٤٧٠٧، ١٥٣٧، ١٤٧٠، ٤٧٧٧، ١٤٧٨، ١٤٧٩، ١٤٧٥، ١٤٧٠، وفي صحيح مسلم ١١٤، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، وفي سنن الترمذى ٢٩٤٣، وفي سنن النسائي ١٥٢/٢.

(٥) ورد هذا المعنى في حديث ابن، وفي آخره: (إن الله يأمرك أن تقرأ أشك القرآن على سبعة أحرف، فإذا قررها مما يطول استقصاؤه). صحيح مسلم رقم ٣٨٠، سنن النسائي ١٥٢/٢، سنن أبي داود ١٤٧٧، ١٤٧٨، ١٤٧٩، ١٤٨٠، وفي تفسير الطبرى ١/٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، وفي مجمع الزوائد ١/١٥، وفي غيرها مما يطول استقصاؤه.

(٦) صحيح مسلم رقم ٣٨٠، سنن النسائي ١٥٢/٢، سنن أبي داود ١٤٧٧، ١٤٧٨، ١٤٧٩، ١٤٨٠، وفي طلاق القيسى ص ٢٩ - ٣٠.

(٧) كان دائم الصحابة الأولون هر توجيه رسول الله ﷺ بمثل قوله: (بلغوا عني ولو آية) (البخاري ٣٢٧٤، الترمذى ٢٦٧١)، ويمثل قوله **عليه السلام**: (غيركم من تعلم القرآن وعلمه) (البخاري ٢٧، أبو داود ١٤٥٢، الترمذى ٢٩٠٤، الدارمي ٣٣٤١، ابن ماجه ٢١١، مسنون أحمد ٤١٢/١، ٥٠٠).

الأئمة الاتقىاء، الذين اجتمعوا عليهم كلمة الأمة، وارتضوا اختياراً لهم، وتلقوا عنهم القرآن غضباً طرداً كما أنزل(١).

وتناقلت الأجيال قراءاتهم خلفاً عن سلف إلى يومنا، ولا زالت رأية الإقراء مرفوعة في غالب الأمصار، ثم عصر تدوين هذا العلم بدأ مع نهاية القرن الأول الهجري كما قيل^(٢). واستمر إلى يومنا هذا بشكل منقطع النظير.

أهم مراجعة:

كتب في علم القراءات كثيرون من قديم الزمان، فقد قيل: إن أول من ألف فيه يحيى بن يعمر^(٣) (المتوفى سنة ١٢٩هـ) واشتهر أن أبا عبد القاسم بن سلام ألف فيه مرجعاً مهماً، ولكنه لم يصلنا^(٤) (وذكر أن القراء الببور المشهورين ألقوا فيه أيضاً، ولكن شيئاً من ذلك لم يصلنا).

وأهم ما وصلنا كتاب السبعة لابن مجاهد المشهور أنه مسيط السبعة، ثم تطور التأليف حتى صار حصر ما ذكرته كتب التراث متعسر، بل متذر، وإنما هناك مدونات تعد مفاصل في مسار تطور علم القراءات منها:

- ١ - التيسير لأبي عمر الداني^(٥).
 - ٢ - حرز الأماني (النظم المشهور بالشاطبية) للإمام الشاطبي^(٦).
 - ٣ - النشر في القراءات العشر لابن الجوزي.
 - ٤ - طيبة النشر التي نظم فيها ما ضمته النشر لابن الجوزي.

(١) قال مكى فى هذه المعنی: ابن الراوأة عن الأئمة كانوا في العصر الثاني والثالث كثيراً في العدد، كثيراً في الاختلاف، فارداً الناس نفس العصر الرابع أن يقتصروا من القراءات التي توافق المصحف على ما يسمى حفظه وتنبضبه القراءة به، فنظروا إلى أيام مشهور بالثقة والأمانة في النقل وحسن الدين، وكمال العلم، كد طال عمر، وشتهر أمره بالثقة، وأجمع أهل مصر على عدالته فيما نقل وفتحه فيما قرأه وروى، وعلمه بما يقرأ، فلم تخرج رواهته عن خط مصطفى المنصوري عليهم، فلغيرها من كل مصر وجه إليه عثمان مصحفاً أيامه، هذه صفتة وقارأه من خط مصطفى المنصوري عليهم، فلغيرها من كل مصر وجه إليه عثمان مصحفاً أيامه، هذه صفتة وقارأه على مصحف ذلك العصر . الإباضة ص ٣٢، وانظر كذلك: التفسير لابن الجوزي ٩/١

(٢) سيد مكى بن داوى ذلك.

(٢) سهر مک بیان ذلك.
 (٣) ابن سعید: من يصر الوشم العدواني لغير سليمان: أو من نقط المصاحف، ولد بالأهواز كان من علماء التابعين عارفاً بالحديث والفقه واللغات العرب. ت: ١٩٢. - غالبة الثانية، ٢/٨٤، بقية الوجهة: ٤٧.

(٤) ومن محاسن صورنا الأطروحة الجامعية، فقد أكملت الأستاذ محمد موسى نصراً أطروحة عن القراءات المنسوبة إلى أبي عبيد، وحاول جمع ما أمكنه منها، وليس بين أيدي أهل العلم كتاب جمع ذلك إلا ذلك، حسيناً أعلمه والله أعلم.

(٥) عثمان بن سعيد الدانبي: أبو عمرو الداني ويقال له ابن الصبرى، من موالى بنى أمية أحد حفاظ الحديث، ومن الأئمة فى علم القرآن ورواياته وتقديره. من أهل دانية بالأندلس. له أكثر من مائة تصنيف، منها: «التسير» و«الإشرة» و«التجيد في الاقسام والتجزء» توفى: ٤٤٤هـ. (غلبة للنهاية، ٥٣٢/١، والأعلام، ٢٠٦/٤).

^(٦) الشاطبي، هو الإمام أبو القاسم بن ثوره بن خلف بن أحمد الرعبي الشاطبي الأندلسي ولد سنة ٥٣٨ هـ، صاحب منظومة حز الأمساني المشهورة بالشاطبية في القراءات، وكان عالماً بالحديث والتفسير واللغة. توفي بمصر: ٥٩٠ هـ. (غالية النهاية، ٢٠٢، ٢، شترات الذهب، ٤٣٠).



٥ - الدرة المضيئة في القراءات الثلاث لابن الجوزي أيضاً.
وكلها مطبوع متداول، وعليها يُبني أمر الإقراء في العالم كله.
وهناك كتب أخرى مشهورة، ولكنها دون سابقاتها، أذكر منها:

١ - جامع البيان لأبي عمرو الداني^(١).

٢ - غيث النفع للصفاقسي^(٢).

٣ - اتحاف فضلاء البشر للمياطى^(٣).

٤ - البدور الظاهرة لعبد الفتاح القاضى^(٤).

ولا ننسى شروح الشاطبية وهي كثيرة جداً مما لا يستغنى عنها:

فتح الوحيد للسخاوي^(٥)، إيراز المعانى لأبى شامة^(٦)، سراج القارى لابن القاصح^(٧)، سراج القارى للضباع^(٨).

ولعل من أيسر المراجع في عصرنا البسط في القراءات العشر لسمر العشا، وهو كتاب مرتب
جامع جميل، يوصل إلى الغاية من أقرب سبيل.

(١) مطبوع متداول، بعنوان الدكتور عبد المهيمن الطحان.

(٢) مطبوع على هامش سراج القارى لابن القاصح ومطبوع استقلالاً، والصفاقسي هو: علي التورى بن محمد، أبو الحسن، فاضل مجاهد، من أهل سقاقن، من ولده وورفاته فيها، كان يذن من ماله ما يجتاز به الغزاء، وكانت داره مدرسة لطلاب العلم، توفي سنة: ١١١٨.

(٣) المياطى هو: أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغنى المياطى، شهاب الدين، الشهير بالبناء، عالم بالقراءات، ولد ونشأ بمياط، وتوفي بالبنية حاجاً، ودفن في البقيع من موقاته: اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشر، (الأعلام، ١/٢٤٠).

(٤) وكتابه مطبوع متداول وهو بحاجة إلى خدمة أحسن تيسير الاتصال به.

عبد الفتاح القاضى: عبد الفتى بن محمد القاصح، عالم بارز في القراءات وعلومها والعلوم الشرعية والعربية، من شيوخه محمد

الحضر حسين ومحمود شلتوت، غير رئيسي لقسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (مذكرة القارى للمرصفي، ص: ٢٢٧).

وكذلك البدور من أحسن المراجع للقراءات العشر الثابتة، وعليه اعتماد كثير من قراء مصر والشام وغيرهما غير أن النسخ المطبوعة وهي كثيرة جداً إلى وقتنا (٢٠١٤) تتوارد بعض الأخطاء المطبعية التي وصل عندها إلى نحو الخمسين مادة يوثر على سلامة التقليق، لتنهى إليها بعض المحققين وغفل عنها كثير من المقلدين.

(٥) السخاوي: هو علي بن عبد الصمد بن الهداوى للسخاوي السخاوي الشافعى، أبو الحسن، عالم بالقراءات والأصول ولغة والتفسير سكر عشق وتوفى فيها ودفن بمقابرها من أيام كتبه بجمال القراء وكمال الإقراء، ت: سنة ٤٦٤ هـ. (مذكرة النهاية، ١/٥٦٨).

(٦) أبو شامة: هو الإمام عبد الرحمن بن إسماويل بن ليراهيم، أبو القاسم المقنسى ثم المشقى، المعروف بأبى شامة، قرأ القراءات على السخاوي وروى المعرف على أبي القاسم بن عيسى، وسمع صحيح البخارى من داود بن ملاع واحمد بن عبد الله العطار، وسمع منه الشافعى من الشيخ الموفق، ومؤلفاته كثيرة منها شرح الشاطبية، والمرشد الوجيز، وغيرهما، ت: ٢٦٥٥ هـ. (معرفة القراءة للكبار، ٢/٥٣٧، ١/٣٦٥).

(٧) ابن القاصح: هو علي بن عثمان بن محمد بن أحمد، أبو البقاء ابن العذري، ويعرف باسم القاصح: علم بالقراءات، من أهل بغداد، له كتب، أهمها: سراج القارى للستيني وتذكرة القرى للستيني، وهو شرح على الشاطبية، ومتخصص الفوائد في شرح رؤبة الشاطبية المسماة «عقليات أدب القاصحة» في رسم المصحف، توفي عام ٤٨٠ هـ. (الجوهر المضيئة، ١/٣٦٢، الضوء الاسم، ٤٠٥/٢).

(٨) الضباع: هو علي بن محمد بن حسن بن ليراهيم، الملقب بالضباع، مصرى علام كبير وإمام متقدم في علوم التجويد والقراءات والرسم وغيرهما، ولدى مشيخة الإقراء بمصر، وكان ثقى ورعاً زاهداً عابداً، له مصنفات كثيرة، ت: ٢٧١ هـ.



كيف نتعامل مع القراءات:

بعد أن استقر أمر الأمة على قراءة القرآن بالقراءات العشر ورواياتها المشهورة، مما لا يسع المجال هنا لتفصيل القول فيه، وحسبنا أن ذكر بأن الإجماع حاصل على أنه لم يحفظ من القراءات المتناولة والثابتة إلا ما روى عن القراء العشرة^(١) دون غيرهم، وأن ما زاد على ذلك شاذ لا يثبت به القرآن.

بعد استقرار الأمة على ذلك واجتماع الكلمة على هذه المداية قد يحتار الإنسان في بعض ما يتعلق بها، وكيف يتعامل مع خلافتها ولا محالة، سيحتاج إلى شيء من فقه التعامل مع القراءات وهو ما خصصنا له هذه الصفحات، مستعينين بالله، وسالكين منهجه التبسيط وحسن العرض والله ولن التوفيق.

أولاً: وجوب قبول ما ثبت منها وحرمة إنكاره ورده وعده قرآنًا نازلاً من السماء، لأنها نقلت إلينا بشكل قاطع عن الصادق المصدوق مبلغًا إياها عن ربه عز وجل، فهي وحقيقة القرآن لا ينفكان عن بعضهما البعض، فلا قرآن إلا وهو يثلّى على قراءة من القراءات الثابتة عن رسول الله ﷺ، ولا فرق بين قراءة وأخرى، فلا بخل إعمال إدحراها وإهمال باقيها.

قرر هذا المعنى ابن الجوزي رحمه الله حين قال: «وكل ما صح عن النبي ﷺ من ذلك فقد وجب قبوله، ولم يسع أحد من الأمة ردّه، ولزم الإيمان به، وأن كله منزلٌ من عند الله، إذ كل قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الإيمان بها كلها، واتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً ولا يجوز ترك موجب إدحراها لأجل الأخرى، ظنًا أن ذلك تعارض»^(٢).

(١) وهم:

١ - ابن عامر: عبد الله البصري الشامي تابعي جليل (ت ١١١ هـ يوم عاشوراء).

٢ - ابن كثير: عبد الله المكي تابعي جليل ت ١٤٠ هـ.

٣ - عاصم ابن أبي النجود الكوفي تابعي جليل ت ١٢١ هـ.

٤ - أبو عمرو بن الملاء المازري البصري ت ١٥٤ هـ.

٥ - حمزة بن سيبط الزبيدي الكوفي ت ١٥٦ هـ.

٦ - نافع بن عبد الرحمن المدني من أتباع التابعين ت ١١٩ هـ.

٧ - الكسلاني: أبو السن علي بن حمزة الأستاذي الكوفي الشعوري من أتباع التابعين ت ١٨٩ هـ.

٨ - أبو جعفر: زيد بن القتّاق الخزروسي المدني تابعي جليل ت ١٣٠ هـ.

٩ - يعقوب بن إسحاق الحضرمي ولاء البصري ت ٢٠٥ هـ.

١٠ - خلف بن هشام البزار البغدادي (خلف العاشر) ت ٢٢٩ هـ.

(٢) التشر في القراءات العشر ٥١/١



ثانيًا: وجوب المحافظة عليها وتعليمها وجواباً كفائياً، لكي لا يضيع شيء من كلام الله الذي أنزله لهداية البشرية، وذلك لا يتم إلا بالمحافظة على سنة الإقراء والأخذ عن الشيوخ المتصل سندهم بالعدول إلى رسول الله ﷺ، وكذلك لضمانبقاء تواتر ما وصلنا بالتواتر من كيفيات وقراءات وإن قل من يقرأ بها الآن بعض الإمالة والإدغامات ونحو ذلك.

قررت بعض ما ذكرته الإمام البغوي^(١) في أو تفسيره المشهور فقال: «ثم إن الناس كما أنهم متبعون باتباع أحكام القرآن وحفظ حدوده، فهم متبعون بتلاوته وحفظ حروفه على سنت خط المصحف الإمام الذي اتفقت الصحابة عليه، وأن لا يجاوزوا فيما يوافق الخط عما قرأ به القراء المعروفون، الذين خلفوا الصحابة والتابعين، واتفقت الأمة على اختيارهم»^(٢).

ثالثًا: ضرورة التمييز بين القراءات الثابتة وغيرها من القراءات الشاذة والضعيفة والموضوعة. وهو أمر سهل علينا الآن، بعد أن بذل سلفنا المجهج، وذاقوا الأمرين، حتى حفظوا لنا المحفوظ وميزوه عن غيره، وفرغوا من ذلك من زمن بعيد، واستقرت الأمة على قراءات عشرة برواياتها العشرين، لم يخرج شيء من القرآن المتوافر بقراءاته عنها، وهذا التمييز ضروري جداً، لأن القراءات الثابتة لها حكم القرآن، أما غيرها فلا، وشتان بين كلام الله وما لم يثبت أنه كلام الله، وقصاري ما يستفاد من القراءات الخارجة عن العشر إذا لم تكن ضعيفة أو موضوعة أن يستفاد منها في اللغة والإعراب وفي التفسير والاستبطاط، وهذا أمر ميسوط في مبحث القراءات الشاذة في كتب القراءات خاصة وعلوم القرآن عامة^(٣) وأطروحت خاصه بها.

رابعاً: ضرورة التفريق بين مصطلح القراءات السبع، والأحرف السبعة، لأن الخلط بينهما جهاله وقع فيها بعض العوام من قديم الزمان، ونبه عليها كثير من العلماء الأعلام.

فالأحرف هي الأوجه أو اللغات التي نزل عليها القرآن تيسيراً على الأمة ومراعاة لسنة التدرج مع أصحاب اللغات العربية وتتواءها حتى تراضي ألسنتهم ويتعودوا شيئاً فشيئاً على أفسح اللغات وهي لغة قريش، لغة رسول الله ﷺ، ولحكم أخرى معلومة وميسورة لمن أرادها.

(١) البغوي: هو للحسين بن مسعود بن محمد، القراء لغير القراء، أو محمد ويكتب بمحييي السنة، البغوي، فقيه، محدث، مفسر، من مؤلفاته: «شرح السنة»، «مسالیح السنة»، «مسالیح السنّة» طبیب التلاریخ في معلم التنزیل، ت: ٥٤٠.

(٢) تفسير البغوي المسمى (معلم التنزيل)، ٤/٦، وانظر: الشر لابن الجوزي ١/٣٨١.

(٣) انظر: بحث آخر الاختلاف في الاحتياج بالقراءة الشاذة في اختلاف القهاء في كتاب شيخنا (آخر الخلاف في القراءات الأصولية في اختلاف القهاء) ص ٣٩٢ وما بعدها.

ومبحث: (القراءة الشاذة وحكم العمل بها) فيكتابي (القراءات القرآنية) ص ٢٠١ وما بعدها.



أما القراءات السبع: فهي اختيارات سبعة قراء اجتمعوا الأمة على اختيارهم وذكرهم — أو لا — ابن مجاهد في كتابه السبعة في القرن الرابع الهجري.

وهي بمجموعها جزء مما حفظه الله من هذه الأحرف ولم ينسخها، أو من حرف واحد على رأي آخر مرجوح، فلا يصح بحال أن يقال بالترادف بينهما، بل الصواب الذي لا يصح سواه أن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، فالحرف أعمُّ من كل وجه، والقراءات أخص من كل وجه.

ومن آقوال أهل العلم في ذلك كلام أبي شامة المقدسي، حيث قال: «ظنّ قومٍ أن القراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث، وهو خلاف إجماع أهل العلم فاطبة، وإنما يظن ذلك بعض أهل الجهل»^(١).

خامسًا: الانتباه إلى أن نسبة القراءة إلى القارئ لا تعني أنه ابتدعها وأنها منه صدرت كما زعم ذلك بعض المنحرفين أو بعض الخطئين، وإنما قصارى ما تعنيه هذه النسبة أنها اختياره من مجموع ما رواه وتلقاه، فلزمته وقرأ به وأقرأ الناس به حتى عُرف به أو اشتهر به فنسب عليه لا أكثر من ذلك ولا أقل.

وقد تواردت عبارات أهل العلم لتقرير هذا المعنى وإزالة هذا الإبهام، فمنهم ابن الجوزي حين قال: «ونعتقد أن معنى إضافة كل حرف من حروف الاختلاف إلى من أضيفت إليه من الصحابة وغيرهم إنما هو من حيث إنه كان أضبط له، وأكثر قراءة وإقراء له، وملازمة له، وميلاً إليه، لا غير ذلك، وكذلك إضافة الحروف والقراءات إلى أئمة القراءة ورواتهم المراد بها: أن ذلك القارئ وذلك الإمام اختار القراءة بذلك الوجه من اللغة حسبما قرأ بها، فأثره على غيره، ودوام عليه ولزمه حتى اشتهر وعرف به، وقدر فيه، وأخذ عنه، فلذلك أضيف إليه دون غيره من القراء، وهذه الإضافة إضافة اختيار دوام وإنزوم، لا إضافة اختراع ورأي واجتهاد».

سادسًا: اعتقاد أن القراءات الثابتة منسجمة كل الانسجام وأن الخلاف بينهما خلاف تنوع لا خلاف تضاد، فما من قراءة إلا ولها فائدة قد لا تكون في غيرها، لذلك نقطع بانقاء خلاف التضاد بين القراءات الثابتة، فليس في بعضها تحليل لما تحرمه الأخرى ولا نفي لما ثبتت الأخرى، وإنما فيها بعضها زيادة فائدة أو بيان لإجمال أو تقيد لمطلق أو تخصيص لعام كما سبق بيانه، وقد فرر هذا المعنى بوضوح الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حين قال: «لا تختلفوا في

(١) انظر: متأمل العرقان لعبد العظيم الزركشي، ٢٣٩/١، والنشر في القراءات العشر ٤٦/٤٧، والأحرف السبعة للدكتور ضياء الدين عفر من ٣٤٩.



القرآن ولا تنازعوا فيه، فإنه لا يختلف ولا يتساقط وأمر الله فيها أحد، ولو كان من الحرفين حرف يأمر بشيء ينهي عنه الآخر، كان ذلك الاختلاف، ولكنه جامع ذلك كله...، ومن فرأ على قراءة لا يدعها رغبة عنها، فإنه من كفر بحرف كفر به كله»^(١).

ذكر هذا الأثر ابن الجوزي وعلق عليه بقوله: «إلى ذلك أشار النبي ﷺ حيث قال لأحد المختلفين: (أحسنَت)، وفي الحديث الآخر: (أصبت)، وفي الآخر: (هكذا أنزلت)، فصواب النبي ﷺ قراءة كل من المختلفين، وقطع بأنها كذلك أنزلت من عند الله»^(٢).

سابعاً: عدم اتخاذها ذريعة أو آداة للمراء والجدال في القرآن، وقد تعرّز بوضوح أنها كلها^(٣) من عند الله، وقد قال سبحانه في القرآن: «فَلَا يَنْدِبُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ أَخْتِلَافًا كَثِيرًا» [النساء: ٨٢].

ولأنَّ الأمر كذلك، فالقطع حاصلٌ بين الحروف والقراءات لا تتعارض، وإنما تتتواءح لحكم عديدة ستأتي الإشارة إلى بعضها.

وبناءً على هذا القطع فهم المراد من كلام رسول الله ﷺ: (المراء في القرآن كفر)^(٤) وغيره مما حام حول هذا المعنى مثل حديث: (فَإِنْ مَنَ كَانَ فِيمِنْ كَلَمِ رَسُولِ اللَّهِ كَفَرَ) الذي قاله رسول الله ﷺ تعقيباً على تصويبه اختلاف القراء.

ثامنةً: عدم تصور أن اختلاف القراء كاختلاف الفقهاء، فقد يسوق إلى الذهن بحكم شيوخ الكلام على الخلاف بين الفقهاء وأسبابه، وكيفية التعامل معه أن الخلاف بين القراء كالخلاف بين الفقهاء، وبين الخلاطين بون شاسع، والانتباه إلى الفرق بينهما أمر نافع.

فقد قرر أهل العلم أن اختلاف القراء كله حقٌّ وصوابٌ، نزل من عند الله لا شك فيه، واختلاف الفقهاء اختلافٌ اجتهاديٌّ، والحق في نفس الأمر واحد، فكل مذهب بالنسبة إلى الآخر صواب يحتمل الخطأ، وكل قراءة بالنسبة إلى الأخرى حقٌّ وصوابٌ في نفس الأمر»^(٥).

(١) الأثر في المجمع الكبير للطبراني (ج. ١، ص ٩٧)، بنحو هذه الألفاظ وهو هنا (كما في النشر لابن الجوزي ١٥/١) مختصر، وفيه علامة (من قرأ على قرأته) بدل (قراءة) وهو خلاف مهم، لما فيه من تخصيص يحتاج إلى تأمل.

(٢) النشر ٥/١.

(٣) الكلمة هنا عن القراءات الثانية المحيض عليها كما هو معلوم.

(٤) مسنن الإمام أحمد ١٦١٤، تصدر الطبراني ٢١/١.

(٥) البخاري: فضائل القرآن، باب فضائل القرآن ما اختلفت عليه قلوبكم رقم ٤٧٧٥.

(٦) النشر في القراءات العشر لابن الجوزي ٥٦/١.



خلاف القراء خلاف في الاختيار أما الفقهاء فخلافهم في الاجتهاد والاستبطاط، وخلاف القراء في أداء الكلمات القرآنية، أما الفقهاء فخلافهم في الأحكام الشرعية العملية.
وبالجمل يمكن القول: شأن بين خلفين لدھما خلاف تنوّع (وهو خلاف القراء)، والآخر خلاف تضاد (وهو خلاف الفقهاء^(١)).

تاسعاً: القراءة بها جميماً إن أمكن، لأن الكلَّ قرآن، وهي بمجموعها ما أراد الله حفظه من كيفرات لآداء كلامه، فالاقتصر على بعض دون بعض مع القدرة حرم أن من بعض ما أنزل الله، وفي استيفاء جميعها استيفاء لجميع ما أنزل الله، وهذا طبعاً على سبيل الاستحباب والأفضلية، وإلا فإنَّ كلُّها شافِ كافٍ^(٢) فإذا قرأ الإنسان ببعضها دون سائرها فلا إثم عليها ولا حرج بل هو مناسب مأجور؛ وإنما المقصود أن من استوفى الجميع أتى بالكمال والأفضل وأجره لا محالة سيكون أكثر. نكر هذا المعنى الزركشي في البرهان حين قال: «بستحق استيفاء كلَّ حرف أتبه قاري، قال الحمي (الحليمي^(٣))، كما في الإنقان^(٤))» هذا ليكون قد أتى على جميع ما هو قرآن، فتكون ختمة أصح من ختمة إذا ترخص بحذف حرف أو كلمة قرئ بهما.
ألا ترى أن صلاة كل من استوفى كل فعل امتنع عنه كانت صلاته أجمع من صلاة من ترخص بحذف منها ما لا يضر حذفه^(٥).

عاشرأً: الاحتياط عند تلاوة القرآن بالأخذ بالبيتين أو ما يتراجع صوابه من أوجه القراءات المروبة، عند النسبيان أو الشك.

بين ذلك ابن مجاهد^(٦) في ما ذكره السيوطي في الإنقان من قوله: وهو «إذا شك القاري في حرف هل هو بالثناء أو بالباء^(٧)؟ فيلقيه أباً بياء، فإن القرآن مذكر^(٨)، وإن شك في حرف هل هو

(١) لا ذلك أن خلاف الفقهاء في حفهم خلاف تضاد، فالحالف واحد وكل مأجور بأجر لو باجرين كما هو معلوم أما حق العقل الذي يستوي في حقه أهل الاجتهاد ففيه أنه يقال بأنه خلاف تنويع والله أعلم.

(٢) ورد هذا المعنى في حديث رواه الطبراني واظنه: (أنزل القرآن على سمية أحرف كلها كاف شاف). (انظر: مجمع الزوائد ١٥٤/٧).

(٣) هو: أبو عبد الله، الحسين بن محمد بن حليم بن النجاري، الفقيه الشافعى، الفاضى الملاعنة، رئيس المحتفى والمتكلمين ببلاد ما وراء النهر، كان مفتىها، سيداً لذمه، مناظراً طويلاً للباع في الأدب والبيان، له مصنفات نفيسة، منها المنهجات ٤٠٣هـ. انظر: سير أعلام البناء ٢٣٢/١٧، الإنساب للسعدي ٢٥٠/٢.

(٤) الإنقان السيوطي ١/١١٠.

(٥) انظر: البرهان في علوم القرآن ١/٤٧.

١ - أن السيوطي تلقىه في الإنقان مختصراً ومصدراً قوله: من بد يسحب، ومنسوبي إلى الحليمي، ولعل ذلك هو الصواب، لأننا لم نجد من يكتب بالحليمي قبل الزركشي، ولذلك ترجمنا للحليمي.

٢ - أن الزركشي قد ينقل كلام غيره ويكتبه دون تبييه، ليفنطط كلامه مع كلام من ينقل عنه، فلعله ذلك.

٣ - عبارة: (ختمة لورني من ختمة) لفضل من عبارة (اصح)، لأنها لا يصح أن يقال بالأصحية هنا كما لا يخفى.



مهماز أو غير مهماز^(٤) فليترك الهمز، وإن شك في حرف هل يكون موصولاً أو مقطعاً فليقرأ بالوصل^(٥)، وإن شك في حرف هل هو ممدود أو مقصور، فليقرأ بالقصر^(٦)، وإن شك في حرف هل هو مفتوح أو مكسور^(٧) فليقرأ بالفتح، لأن الأول غير لحن في موضعه، والثاني لحن في بعض المواضع^(٨).

حداي عشر: اعتقاد أن لتوع القراءات فوائد عديدة لو لاحظت الأمة منها^(٩).
من ذلك:

- ١ - التسهيل والتخفيف على الأمة، فإن لكل قوم لغة ولهجات يصعب عليهم التتحي عنها، وتعذر القراءات يمكنهم من اختيار ما يوافقهم.
- ٢ - إن في تعددتها كمال الإعجاز مع جمال الإيجاز، وذلك أن القراءتين في الآية الواحدة بمنزلة الآيتين، وذلك يعني عن التكرار والتطويل.
- ٣ - إن تعددتها ييسر حفظ القرآن بجميع حروفه وقراءاته، فأية واحدة تحفظ مع ضبط قراءتها أيسر بكثير من حفظ مجموعة آيات.
- ٤ - إن تعددتها حفظ للأمة لغتها ولهجات قبائلها بشكل ضمن معه عدم ضياع هذه اللغة التي شرفت يجعل الله إياها وعاء لكلامه العظيم.
- ٥ - أنها كانت سبباً في جمع الأمة على لسان واحد، وذلك من أعظم عوامل الوحدة بين الأمم، ولا شك أن عزَّ الأمم مرهون بتوحد أفرادها وجماعاتها على كلمة سواء.

(١) هو أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي، الحافظ البغدادي، شيخ صنعة القراءات، وأول من سجع السبعة (أي: شعر القراء السبعة)، وذكر قراءاتهم في كتابه (السبعة)، قرأ على ابن عيسويوس، وكيل: المكي، وغيرهما، توفي سنة ٣٢٤ هـ.

(٢) مثل «قلعمر» و«سلعمر».

(٣) راجع بيان المراد بهذا الكلام وما انتهى به عليه، وما حمله عليه ثلث وغيره في (الإتقان للسيوطى) ١٠٩، ١٠٨/١.

(٤) مثل «المكري» و«الملاوى».

(٥) مثل «عن لا» و«الا».

(٦) مثل العدد المنفصل روى عن القراء التسر والتوسط والطrol، وفريق التسر وفريق التوسط، وكذلك مد البدل روى عن ورش التوسط والطrol، وكذلك التسر كما عند سائر القراء.

(٧) يراد بالكسر هنا: الإمالة، وهي عند القراء نوعان: كبرى وصغرى.

(٨) لأن بعض القراء لم تدور عنهم الإمالة في القرآن كله، فترك الإمالة يقطع بأنه مفروه به أما الإمالة فلا يقطع بها إلا عند من روين عنه.

(٩) انظر: بعض هذه الغوايز وغيرها في:

١ - النشر في القراءات العشر لأن ابن الجوزي ٥٢/١ - ٣٥.

٢ - القراءات وأثرها في علوم العربية لمحمد سلم محسن ٣٧/١ - ٣٩.

٣ - مناهل العرقان للزرقاوي ٤٠/١.

٤ - القراءات (أحكامها ومصادرها) لشعيان محمد إسماعيل ص ٤٦.

٥ - القراءات القرآنية لعبد الحليم قاتي ص ٢٧ وما بعدها.



٦ - أن تتنوعها مرجع لا يستغني عنه المفسر إذا أراد تفسير القرآن، لأن أول ما يُسر بـه القرآن نفسه لأنه كلام منزل وهو أدرى بما يزيد.
ولا يستغني عنه النحوي واللغوي، لأن القرآن أونق مصادر اللغة وأصحها وأفضلها وأولاها، فهو كلام خالق اللغات وهادي البشرية إليها، وهو الذي قيل فيه عنه: **هذلَّ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ** • عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُتَذَرِّبِينَ • **بِلْسَانٍ عَرَبِيًّا مُبِينٍ** [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥].
ولا يستغني عنه الفقيه إذا ما أراد استبطاط الأحكام لأن القرآن بقراءاته هو المرجع الأساس لذلك وما بعده كله بيان له وفرع عنه.

وبالجملة لا يستغني عنها أي باحث عن الحقيقة وأي باحث عن العلم الصحيح لأن القرآن الكريم بقراءاته الثابتة هو المصدر الموثوق الذي اجتمع عليه كلمة المسلمين باختلاف مشاربهم، وهو في الوقت نفسه الكتاب الوحيد في التاريخ الذي ثبت كونه كلام الله المحفوظ من أي تبديل أو تغيير وحجه قائمة على كل باحث على الحقيقة إلى قيام الساعة.

ثاني عشر: التزام أحكام التعامل مع القرآن معها سواء بسواء، فلا يجوز أن يقرأ الإنسان شيئاً من القراءات الثابتة وهو جنب حتى يغتصب إلا ما استثنى كحالتي الاستشهاد والتعمود ونحوها مما يفصل من مظانه من كتب الفقهاء.

ولا يجوز أن يُمْسِي شيء من القرآن وقراءاته إذا كان مكتوباً استقلالاً إلا بحائل عند بعض الفقهاء ومطلقاً عند جمهورهم^١ لأن القرآن لا يمسه إلا ظاهر^(٢).

ولا يجوز أن تترجم على أنها قرآن بلغة أخرى لأن القرآن لم ينزل إلا بـ**بِلْسَانٍ عَرَبِيًّا مُبِينٍ**، وإنما يجوز ترجمتها على أنها ترجمة لمعنى القرآن كـ **لَا تَقُولُ اللَّهُ مَا لَمْ يَقُلْ**^(٣).
وهكذا سائر ما ذكره العلماء من أحكام تتعلق بفقه التعامل مع القرآن تشمل القراءات لعدم الانفكاك والله أعلم.

ثالث عشر: الاستفادة منها من تخصصات عدة^(٤) بشكل عام، وفي علم الگنسية بشكل خاص، فعلم القراءات مبناه على النطق والأداء، ولن يلتج حماه إلا من مرّ بعلم التجويد مركزاً على مخارج

(١) النظر: في ذلك مثلاً: بدلة المحتجد لابن رشد ٤٢/١، بداعي الصنائع للكلاسي ٣٤/١، المجموع للنحووي ١٥٥/٢، المتنى شرح الموطأ للباباجي ٣٤٥/١، مواهب الحليل للخطاب ٣١٧/١، المعني لابن قيادة ١٣٤/١.

(٢) موطأ الإمام مالك: باب: الأمر بالوضوء لمن من القرآن ١٩٩/١.

(٣) راجع لن شنت (الستنف في أحكام العصيف) للتوكتر صالح بن محمد الرشيد، (فيض الرحمن في الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن) للتوكتر أحمد ملحم، (البيان في أدب حملة القرآن) للنحووي.

(٤) لشرنا إلى بعض قولات القراءات سابقاً، ومما لم نذكره ما شارط إليه أحد البيلوي في طرحوته عن القراءات، من إمكانية الاستفادة منها في علم التاريخ، ومثل ذلك بأمثلة من القراءات الشائنة. انظر: كتاب: الاختلاف بين القراءات ص ٩٤ و ٣٠.

الحروف وصفاتها، والمدود ومقابيرها، والتغريم ودرجاته، والفتح والإملأة ومراقبتها، وكل ذلك من أهم ما يعني به علم اللسانيات^(١)، فالعلمان متداخلاً، وكلاهما خالم للأخر لو كان الناس يعقلون.

رابع عشر: عدم التفضيل بينها بشكل يؤدي إلى إسقاط بعضها وهذا قيد لا بد منه خروجاً من خلاف من خالف في ذلك وأجاز التفضيل بين القراءات لأن كل من قال بذلك لا أظنه يجيز إسقاط المفضيوا، وهذا مذهب روى عنه ابن الأثير كلام الله

ولمزيد من البيان أقول:

هذه مسألة من مسائل الخلاف، اختلف العلماء فيها على رأيين:

الأول: جواز ذلك وهو رأي أبي العباس الطنافسي البغدادي^(١) ومكي ابن أبي طالب القيسي^(٢) وأبي جرير الطبراني^(٣) والإمام الغزالى^(٤) وأبي بكر بن العربي^(٥).

ويروى عن الإمام أحمد^(٢) ما يدل على أنه لا يمنعه، وهو مسالك أغلب النحوين المشهورين الذين نقل عنهم كلام في القراءات والطعن على أصحابها^(٤) ونقتصر على تزير ما نقل عن بعضهم خشية الإطالة.

— أما الطناقسي فقد روى عنه قوله: (من أراد أحسن القراءات، فعليه بقراءة أبي عمرو، ومن أراد الأصل، فعليه بقراءة ابن كثير، ومن أراد أفسح القراءات، فعليه بقراءة عاصم، ومن أراد أغرب القراءات، فعليه بقراءة ابن عامر، ومن أراد الأثير فعليه بقراءة حمز، ومن أراد أطرف القراءات فعليه بقراءة الكسائي، ومن أراد السنة فعليه بقراءة نافع)^(١).

(١) لنظر: مدخل إلى الألسنة، يوسف علزي، ص ١٢١ وما بعدها.

^(١) للطفلاني: أَهْدَى بْنُ عَبدِ اللَّهِ، ثُورُ الْمُعْبَسِ، قَرَأَ عَلَى الصَّحَابَ لِبِنِ أَبِي طَالِبٍ، صَاحِبِ الْيَزِيدِيَّةِ، وَقَرَأَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ لِبِنِ أَبِي أَحْمَدِ الْمَسْمَريِّ، ثَبَّابُ مَسْكُونَ، مَقْرِئُ شَفَعَيْهِ، وَتَفَظُّلُ: غَيْرَةُ الْمَلَكَةِ (٣٢٠/١٨٤).

^(٣) مكى بن ابرى طالب التقىسي: ابرى محمد، ولد فى القىروان وحفظ القرآن فقيها، كان من مشايخه ابن تيمى زيد القىروانى وأبا الحسن القابسي للحدثن، كان من أهل التعمير فى علوم القرآن والعربىة، وكان ادبياً وتحوراً فقيها متنفساً واستشهد بكثرة الشذيف فى التقىسir وعلوم القرآن والعربىة. ت: (القابط الراوى، ٣، ٣١٨ / ٣، ٣٢٧).

(٤) الطبرى: أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى: هو محمد بن جرير بن فوزى بن خالد، أبو جعفر الطبرى، كان يعلمًا فى قون تكثيره منها التفسير والقراءات والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك، له مؤلفات، منها تصريح "جامع البيان عن تأويلين أبي القرقان" وتأريخه "أخبار الرسول والسلوك": ٣١٠ـ، (مجمع الأكاديم، ٢٤٢، ٢٤٣)، وفتاوى الأعيان، ١ / ٥٧٧).

^(٥) الفزالي: محمد بن عبد الله الفزالي الطوسي، أبى حامد، حجة الإسلام، له نحو مائة مصنف، من كتبه: إحياء علوم الدين، تهافت الفلسفة، المستحبض فى علم الأصول، توفى ٥٠٥هـ. [طبقات الشافعية، ٤/١٠١-١٣٧]. شذرات الذهب، ٤/١٠١.

(١) ابن الصّفّار: أبو عبد الله بن عبد الله بن أحمد العُرْبِيُّ الصَّفّارِيُّ الْأَسْبَيِيُّ، من شيوخه: الصَّازَرِيُّ، وَابْنُ بَدْرٍ الطَّوْلَوْشِيُّ، وَصَاحِبُ لَبَا حَادِثَ الْفَزْقَالِيُّ. لَهُ تَأْلِيفٌ كَثِيرٌ كُثُرٌ وَمُفْعِدٌ مُهْنَدٌ: أَسْكَانُ الْقَرْآنِ، وَالْمَوَاصِيمُ مِنْ لِقَاؤِهِمْ، وَالْمَهَاجِرُ شَرْحُ الْمُوَطَّأِ، وَعَلَيْهِ الْأَحْدَاثُ، وَالتَّاسِعُ، وَالْمَائِسَةُ، وَتَوْرِيقُ سَنَةِ ٥٦٤ هـ.

(٧) أَحْمَدُ بْنُ حَنْبِلٍ: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ حَنْبِلٍ، لِيَرِ عَبْدِ اللَّهِ، الشَّيْعَةِ الْوَلَائِيَّةِ، لِيَامِ الْمَذْهَبِ الْحَنْبَلِيِّ، وَاحِدُ الْأَئْمَةِ الْأَرَبِيَّةِ مِنْ مُصَفَّفِهِ: "الْمُسْنَدُ" فِي زَادِهِ، تَوْفِيقُ سَنَةِ ٢٤٦١ هـ

(٨) استرعب أباءهم وحاجهم في تلك عبد الخالق عظيمه في مقدمة كتابه للتعيس (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) واستوفى الكلام عن هذه القافية التي تذكرها على التراويه وذكر شعر ادتها في الحمة لـ أمـا.

^(٩) تنظر: للنشر في المقابلات العشر لابن الجوزي.



— أما الطبرى فكتابه مليء بعبارة: «أولى القراءتين بالصواب...». وعبارة «أعجب القراءتين إلى....»^(١).

— أما الإمام أحمد فقد روى عنه صالح ابنه أنه سأله: أي القراءتين أحب إليك؟ فقال: «قراءة نافع قال: فإن لم توجد، قال قراءة عاصم»^(٢).
الثانية: المعن من ذلك:

وهو قول أبي عمرو الزاهد وأبي جعفر النحاس^(٣) وابن حبان^(٤) وابن العباس أحمد بن يحيى ثعلب^(٥). ونقل الزركشى أن من قال بذلك أبا الحسن الأشعري^(٦) والقاضى أبا بكر^(٧) وأبا حاتم وابن حبان وغيرهم، وهو مذهب أبي حيان الذى ناضل عنه مراراً^(٨).

— أما أبو عمرو الزاهد فقد قال في كتاب اليوافى: «إذا اختلف الإعرابان في القراءات لم أفضل إعراباً على إعراب فإذا خرجمت إلى كلام الناس فضلت الأقوى»^(٩).
وترتب من لفظ ثعلب كما سيأتي:

— وأما النحاس فقد قال: «والسلامة عند أهل الدين إن صحت القراءاتان عن الجماعة أن لا يقال إحداهما أجود، لأنهما جميعاً عن النبي ﷺ فياً من قال بذلك، وكان رؤساء الصحابة رحمهم الله ينكرون مثل هذا»^(١٠).

(١) انظر: مثلاً كلامه على الآية: (٦) من سورة المائدة، والأية: (١٠٩) من سورة التوبه، والأية: (٢١) من سورة هود، والأية: (١٠٢) من سورة الصافات.

(٢) انظر: مقدمة تحقيق البذور الزاهرة في القراءات العشر المتراثة لسراج الدين عمر بن قاسم الأنصارى، ص ٢٢ - ٢٣.

(٣) النحاس: أحمد بن محمد ليساعيل بن يوسف أبو جعفر المرادي المصرى التخوى، المعروف بالتحسان، اللغوى المفسر الأذىپ، له مصنفات كثيرة في التفسير وغيره، وقد سمع الحديث ولقى أصحاب الميدر، وكانت وفاته في ذي الحجة من سنة: ٣٨٣. (البداية والنهاية: ١١/٢٥١).

(٤) ابن حبان البستى: محمد بن حبان بن عبد الله بن معاذ بن عبد لله التميمي، أبو حاتم البستى ويقال له ابن حبان، مзорخ، علامة، حى رافق، محدث. من كتبه: «المسنون الصحيح» توفى: ٣٤٤هـ.

(٥) ثعلب: هو أحمد بن يحيى بن زيد بن مسار الشيبانى بالولا، أبو العباس، المعروف بثعلب، إمام الكوفيين فى النحو واللغة، كان روايته للشعر، محدثاً مشهوراً بالحفظ وحة الالجة، ثقة حجة، ولد ببغداد ومات فيها عام ٢٤١هـ. ويسbib وفاته أنه أصيب فى لوادر أيامه بصمم فقصنته فرس سقطت فى هواء، فتوفى على الأثر. من كتبه: «القصيم، مجلس ثعلب، وعيان القرآن، وابرار القرآن، وغيرها تلك.

(٦) الأشعري: أبو الحسن الأشعري البصري، إمام المتكلمين، وناصر سنة سيد المرسلين، والذاد عن الدين، والمصحح لعقائد المسلمين، مولده سنة ستين ومتلين، وقيل: سنة سبعين، أخذ علم الكلام أولاً من أبي علي الججاشى شيخ المترفة، ثم فارقه ورجع عن اعتزال، واظهر تلك، وشرع في الرد عليهم والتصنيف على خلافهم، دخل بغداد وأخذ عن زكريا الساجي وغيره، وهو بصري، سكن بغداد إلى أن توفي سنة: ٣٢٤. (طبقات الشافعية: ١١، البداية والنهاية: ٢١٢/١١).

(٧) البلاطى: هو القاضى أبو بكر محمد بن الطيب البلاطى البصري صاحب التصانيف فى علم الكلام ونصرة أهل السنة والمراد على البر والفض والمعترضة وغيرهم من الطوائف المنددة، سكن بغداد ونشأ فيها وتوفى فيها عام ٤١٠هـ.

(٨) أبو حيان: هو محمد بن يوسف بن علي بن حيان الغرنطى، الأكملسى، التخوى، المشهور بـأبي حيان، شيخ زمانه، ولد سنة: ٤٦٥هـ. وسُمى عليه اليم الغربى، له تصانيف كثيرة منها: «البحر المحيط (في التفسير)»، «شرح التسبيب»، «محتصر النهاج»، وغير ذلك، توفى سنة: ٥٢٧هـ. (انظر: الطبقات: ٢٧٣/٩).

(٩) انظر: مقدمة تحقيق البذور الزاهرة لأبن قاسم ص ٢٢.
(١٠) إعراب القرآن: ٤٢٧/٥.



— لما الزركشي فقد قال عن سماهم بأنهم «ذهبوا إلى أنه لا فضل لبعض على بعض، لأن الكل كلام الله، وكذلك أسماؤه تعالى، لا تناقض بينهما وقال بأن معنى ذلك رؤي عن مالك، وقال بأنهم احتجوا بأن الأفضل يشعر بنقص المفضول، وكلام الله حقيقة واحدة لا نقص فيها»^(١).

— أما أبو حيyan فقد قال في بحثه المحيط: «وقد تقدم لنا غير مرة أنا لا نرجح بين القراءتين المتواترتين، ثم نقل عن ثعلب قوله: إذا اختلف في القرآن عن السبعة لم أفضل إعراباً على إعراب في القرآن، فإذا خرجت إلى الكلام كلام الناس، فضللت الأقوى». ^(٢)

ثم قال: «ونعم السلف لنا أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى، كَانَ عَالِمًا بِالنَّحْوِ وَالْغُلَامِ مُتَدِبِّنَا قَوْمًا»^(٣).

والذى ينبيى المصير إليه أن يقال بالتفصيل التالى:

إذا كان التفضيل بين القراءات الثابتة مؤدياً إلى تضليل إحداها، أو مسقطاً لها، أو طاعناً فيها، فلا ينبغي أن يختلس في منعه وأدلهه واضحة.

ومن رؤي عنهم خلاف ذلك فهم أحد صنفين الثنين.

اما ما كردون كانوا من بعض المستشرقين الذين عرروا بذلك^(٤).

ولما مخطئون مجانيون للصواب، كبعض المفسرين وبعض النحوين^(٥).

وهؤلاء منهم معذور، ومنهم من ليس كذلك، وليس الموضع موضوع التفصيل في ذلك فنسكتني بالإحالة عن الإطالة^(٦).

اما إذا كان التفصيل غير مغضن لـما ذكرنا، فالمسألة مختلف فيها على قولين، وبكل قال جهابذة وعدول، ولكن وجهة هو مولىها، ومع ذلك لا ينبغي أن يختلف في أن السلمة في اجتناب ذلك، على منهج الإسلام المنحي المؤصل بقوله ﴿وَمِنْ أَنْقَى الشَّهَادَاتِ فَقَدْ اسْتَرَا لِبِنَهُ وَعَرَضَهُ﴾^(٧) وبقوله ﴿دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ﴾^(٨).

ونختم هذا التفصيل بكلام فيه تحقيقاً ومزيد تتبّه للدكتور أَحْمَدُ سَعِيدُ مُحَمَّدٍ في أطروحته الفيضة عن التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية:

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٤٣٩/١.

(٢) البحر للمحيط ٤/٤٧.

(٣) مثل جواد زيد، وأرشد جهري، وغيرهما.

(٤) مثل أبي جعفر الطبراني، والزمخشري، والفراء، والأخفش، وغيرهم.

(٥) لنظر: مقدمة عبد الخالق ظهيرية، لكتاب (دراسات لأسلوب القرآن الكريم)، وكتاب (مذاهب حول القراءات) لمحمد العلائقي عرجون، و(القراءات في نظر المستشرقين والمحدثين) عبد الفتاح النقاش.

(٦) أخرجه مسلم، باب: الحلال وترك الشبهات رقم: (١٩٩٦).

(٧) أخرجه الترمذى في سننه رقم (٢٤٤٢).



قال: «بيد أنها ها هنا أمراً ينبغي التنبية إليه، إذ طالما نذَّ عن مسلك الموجهين في هذا المجال، القول بـأبلغية قراءة على أخرى، أو الترجيح بينها بما يوهم في بادئ النظر بـتدافع القراءات في المعنى، أو إسقاط الأخذ ببعضها، ولم يكُن يسلم من ذلك إلا قليل منهم، وذاك المسلك وإن كان يجوز على تسمُّح فيما بين القراءات الشواذ، لكنها – كما يقولون – أقوى في الصناعة من جهة أقوسِتهم في العربية، وأقل تحرجاً من جهة ذوقهم في النظر إلى معانيها، فهو غير مرضيٍ فيما بين القراءات المتواترة»^(١).

خمس عشر: التزام نهج الاعتدال والاستقامة والرشد الذي عليه المهتمون، أثناء تعلم القراءات أو تعليمها.

فقد شهدنا ساحة القراء والمقرئين تعانى من إفراط وتغريط.
— إما إفراط في التشدد ولزوم ما لا يلزم، وإلزام الطالب بما لم يلزمهم به شرعاً ولا عقل، من نحو إيقاف إجازة الخاتمين على بلوغ النهاية في الإتقان التي لم يصلها فيما نتصور إلا رسول الله ﷺ ثم بعض صاحبته كالذين أمر بالأخذ عنهم^(٢) ثم كبار القراء في الأولين والآخرين، وكذا نحو إلزام الجميع بحفظ المتن على سبيل الوجوب رغم أهميتها^(٣) مع كونه مستحضرًا أحسن من عشرات من حفاظها ونحو ذلك.

وهنا صورٌ أخرى لا تخفي على اللبيب ولا يحتاج فيها النبي إلى تنبية.
— وإنما تغريط وتساهل يتجاوز حد التيسير الذي هو نهج المصطفى ﷺ والمهتمين من بعده، إلى حد الانحلال وترك ما لا يجوز تركه، والتسامح فيما لا يتسامح فيه.
وكلا طرفي قصد الأمور نديمة، فلنحرص جميعاً على فتح أبواب تعليم القرآن بقراءاته على مصاريعها أمام طالبيها وتيسير أمر الختم لمن طلبه على روایة أو طريق ولو بوجه واحد أو على أكثر من ذلك، على أن يتصنَّ بشكل واضح على ذلك في الإجازة، وإني لرأى عدم جواز حرمان من كان راغباً في قراءة ولو على وجه واحد من جمهور الطرق والروايات المرويَّة بحجة أنه لم يحفظ الجذرية ونحوها من شروط تعليمية لا يجوز بحال جعلها شرطاً شرعية ملزمة لكل أحد.

(١) التوجيه للبلاغي لقراءات القراءة من .٣٠

(٢) ورد في حديث: «عنوا القرآن من أربعة: عبد الله بن مسعود، وسلم مولى أبي حنيفة، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب» (البخاري)، فحصلت الصلحية، بضم: مغلق سالم (٥٤٨).

(٣) لا ينبغي أن يفهم من كلامي دعوة للزهد في حفظ المheim منها في كل تخصص كالجزيري في التجويد، والشاطبية في القراءات السبع، والدرر في الثلاث، والطاطية في العشر الكبير، والدرر للراهن في قراءة نافع، وغير ذلك كثير؛ لكن من حفظ حجة على من لم يحفظ.

(٤) ثقني عذرًا: مما خير بين أسرارتين إلا أخذ أسرارهما، ما لم يكن بثوابه. أخرجه البخاري (٦٦١)، ومسلم (٤٩٤).



ومن قديم الزمان عرف الناس أنواعاً من الإجازات، والتفاوتُ بينها واضح، وحصرُها في نوع واحد خطأ علمي، وصدّ للناس عن السير في طريق القرآن وتعلمِه وتعلمه.

ومن قديم الزمان – أيضاً – قيل بأن الحق ضاع بين مفترط ومفترط، وبين تحريف الفالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، والله يعصمنا جميعاً، وبهدئنا سواء السبيل.

حلقة:

هذا ما يسره الله الآن من أحكام وتوجيهات تضبط لنا معلم طريق الهدایة فيما يتعلق بالقراءات القرآنية، وهو كما لا يخفى على أهل الاختصاص غيضاً من فيض مما ذكره أهل هذا الشأن وأصحاب الدرایة فيه، وما زال المجالُ واسعاً أمام الباحثين لسير أغوار هذا البحر الذي ينتظر غواصين مهرةً، يبحّرون الآلة، ويجيدون التهوي، ثم يخوضون هذا الغمار، مستعينين بالله ليساهموا في السير في مسار شرف خدمة القرآن الكريم وعلومه في الآخرين، كما حاز ذلك الشرف كثيرون من أفضلي أسلافنا المتقدمين. وهو – أيضاً – وكما أتصور، خطوة أخرى في طريق الدعوة إلى الخير بتحفيز الهمم، والتتبّيه على بعض خبابي الزوابيا عساهَا تجدَّ من يبذل لها جهداً أكبر، ووقتاً أطول، وتحقيقاً أفضل، فيفيد البشرية بهذا الخير الدفين، ويدفعهم إلى مزيدٍ من العناية بالقرآن الكريم عنوان الهدایة، ومصدر الراية، ومنتهي الغاية.

وعسانا – حينئذ – أن نشاركه أجر ما وفقَ إليه، لأنَّ الدالَّ على الخير كفاعله، كما أخبر سيدُ القارئين والمقرئين وسيدُ الخلق أجمعين. والحمد لله رب العالمين.

فائدة المراجع:

– الإبانة عن معاني القراءات، مكي بن أبي طالب القيسي، ت: محى الدين رمضان، ط١: دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت: ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م.

– الإنقاذ في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، ط: المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان ١٩٧٣ م.

– أثر الخلاف في التواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى الخن، ط٥ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م.

– الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها، د. حسن ضياء الدين عتر، ط١: دار البشائر، بيروت، ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨ م.

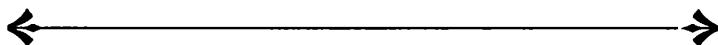


- إعراب القرآن: أبو جعفر النحاس، ت: د. زهير غازي زاهر، ط: مكتبة النهضة، بيروت، ١٩٨٥م.
- الاختلاف بين القراءات، أحمد البيلي، ط١: دار الجبل، بيروت، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ١٩٤٠هـ - ١٩٨٨م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ط٢: دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٧٢م.
- ترتيب العلوم: ساجقلي زادة، ت: محمد بن إسماعيل السيد أحمد، ط دار البشائر الإسلامية، بيروت ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- القراءات أحكامها ومصادرها: شعبان محمد إسماعيل، ط٢: رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٤هـ.
- القراءات القرآنية: عبد الحليم قابة، ط١ دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٩م.
- القراءات القرآنية: عبد الهايدي الفضلي ط٢: دار القلم، بيروت ١٩٨٠م.
- لطائف الإشارات: شهاب الدين القسطلاني ت: عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين ط١، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- مدخل إلى الألسنية: يوسف غاري، ط١، منشورات العالم العربي الجامعية، دمشق، ١٩٨٥م.
- المرشد الوجيز: أبو شامة المقدسي، ت: طيار آنني قولاج، ط: دار صادر، بيروت ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- معالم التنزيل (تفسير البغوي) للإمام البغوي، ت: محمد عبد الله النمر ورزفانه، ط دار طيبة.
- مقدمة في علوم القرآن (مقدمة كتاب المبانى) (ومقدمة ابن عطية)، تصحيح: عبد الله إسماعيل الصاوي ط٢: مكتبة الخانجي، القاهرة ١٣٩٢هـ.
- مناهل العرفان: عبد العظيم الزرقاني ت: بديع السيد اللحام، ط٢: دار فتنية ٢٠٠١م.
- النشر في القراءات العشر: ابن الجزري، صحة: علي محمد الضباع، ط دار الفكر بيروت. د.ت.



أخبار التراث

التحرير



(١)

أصدرت الجمعية التاريخية والثقافية ١١ ديسمبر ١٩٦٠ وزارة المجاهدين بالتعاون مع المكتبة الوطنية الجزائرية ثلاثة كتب تذكارية:

الكتاب الأول: خصته لمناسبة الذكرى الأولى لوفاة المجاهد العظيم محمد الأمين دباغين، وكان ذلك وعيًا من الجمعية التاريخية والثقافية وبالتنسيق مع وزارتي المجاهدين والصحة العمومية بأهمية رسالتها ونبيل المهمة الملقاة على عاتقها، والمترتبة بها، والتي لا زالت تواصل «حلقة لقاءاتها مع التاريخ» بمثابة وعزم ودون كلل، من خلال تنظيم المحاضرات والاحتفالات والملتقيات والأيام الدراسية؛ تخليدًا لأرواح شهداء الجزائر الأمجاد، الذين رضوا بتقديم التضحية الأعلى درجة، لتحيي الجزائر حرة مستقلة، وحرصاً منها للحفاظ على رموز ثوره أول نوفمبر ١٩٥٤ تسعى بكل طاقاتها وما في وسعها للمساهمة في الكتابة الصحيحة للتاريخ، بفضل جمعها للشهادات الصادقة، وغير القابلة للطعن من قبل الذين شاركوا وعايشوا تلك الأحداث التي لا تنسى من النضالسلح في العاصمة وضواحيها، وكل هذا لا يُعتبر أكثر من مشاركة متواضعة في كتابة تاريخ ثورة التحرير الوطنية بصورة محققة، خالصة من النزوات الذاتية والمحاكمات أو الانتصار لأحد أطراف جمعية ١١ ديسمبر ١٩٦٠، تشجع إدلاءات قدماء المجاهدين، الشهود، المؤرخين، والشباب من أجل أن تكون الأولية في هذه الكتابة للتاريخ، للحقيقة التي تعتبر القاسم المشترك لوعي الأمة. وقد تضمن الكتاب المحاور التالية:

- ١ - تقديم عن حياة المجاهد الدكتور محمد الأمين دباغين وبنبذة عن جهاده.



- ٢ - مداخلة الدكتور محمد الأمين دباغين نائب حركة انتصار العريات الديمocrاطية لقسنطينة لدى المجلس الوطني الفرنسي.
- ٣ - رسائل الدكتور محمد الأمين دباغين المقدمة للحكومة الجزائرية المؤقتة ٢ أكتوبر ١٩٥٩.
- ٤ - رسالة تبرير الاستقلال، من القاهرة في ١٧ نوفمبر ١٩٥٩.
- ٥ - رسالة محمد الأمين للحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية من القاهرة في ٢٠ نوفمبر ١٩٥٩.
- ٦ - رسالة شوقي مصطفى إلى محمد الأمين دباغين.
- ٧ - شهادة المجاهد عبد الحميد مهري بالدكتور الأمين دباغين.
- ٨ - شهادة المجاهد محمد صالح بوسالمة في بعض مواقف الدكتور الدباغين.
- ٩ - شهادة المجاهد عبد الحكيم بن الشيخ الحسين في السيرة النضالية للدكتور محمد لمين الدباغين.
- ١٠ - ثم الملحق الفرنسي وهو ملحق في حوالي ٤٧ صفحة مع بعض الصور.
- الكتاب الثاني:** وخصه المؤلفون للذكرى الأولى لرحيل المجاهد بن يوسف بن خدة، وتتضمن المحاور التالية:
- ١ - كلمة المجاهد عبد الحكيم بن الشيخ الحسين في ذكرى وفاة ابن خدة.
- ٢ - وقفات تاريخية مع الراحل الرئيس بن يوسف بن خدة كتبها المجاهد محمد صالح بوسالمة.
- ٣ - السبي بن يوسف بن خدة في ذكرى وفاة بن خدة كتبها المجاهد بوعلام بورويبة.
- ٤ - في ذكرى السيد بن يوسف بن خدة، بقلم: المجاهد عبد الرحمن كيوان.
- ٥ - كلمة أحمد بن محمد أستاذ جامعي في ذكرى وفاة بن خدة.
- ٦ - ويبقى وجه ربك... إلى قيد الجزائر وطننا، والعروبة ذاتية، والإسلام هوية بن يوسف بن خدة في الخالدين كتبها: مصطفى محمد الغماري.
- ٧ - شهادة حق في قيد الوطن والأمة الرئيس بن يوسف بن خدة، بقلم الدكتور أحمد بن نعمان.
- ثم الملحق الفرنسي، ومجموعة جديدة من صور مرحلة النضال الجزائري.



الكتاب الثالث: عن الذكرى الأولى لوفاة المجاحد الراحل حسين لحول. وتضمن المحاور التالية:

١ - من هو حسين لحول؟

٢ - شهادة المجاحد عبد الحكيم بن الشيخ الحسين في حسين لحول.

٣ - شهادة المجاحد محمد الصالح بوسالمة في حسين لحول وجهاده.

٤ - شهادة المجاحد عبد الحميد مهري بعنوان: الحسين لحول البطل الصامت.

٥ - الملحق الفرنسي وبعض صور للمجاحدين الجزائريين.

وهذه الكتب الثلاثة تخدم فكرة واحدة وهي موجهة الجيل الجديد من الشباب الجزائريين لكبار لا ينسوا أولئك الأبطال الذين حرروا الجزائر؛ لأن ذاكرة الإنسان نساءة، فذكر إن الذكرى تتفع المؤمنين.

(٤)

مؤسسة البابطين تمنع ظاهرة الجزائر عاصمة الثقافة العربية ٤ ألف كتاب

زودت ظاهرة الجزائر عاصمة الثقافة العربية بـ ١٦٠ كتاباً في الشعر والفكر والثقافة والتاريخ منحتها مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للابداع الشعري لوزارة الثقافة في اللقاء الذي جمع الأمين العام للمؤسسة عبد العزيز السريع بوزيرة الثقافة الجزائرية خليدة تومي عقب الاستقبال الذي أقامته على شرف وزراء الثقافة لكل من سوريا والسودان وفلسطين الذين حضروا حفل افتتاح ظاهرة الجزائر عاصمة الثقافة العربية العام ٢٠٠٧. وقال الأمين العام للمؤسسة إن هذه الكتب هدية لمكتبات البلدية التي ترخر بها الجزائر وعددتها ١٥٠٠ مكتبة صغيرة، وأشار إلى أن الكتب عبارة عن منحة من البابطين لفعاليات الحدث الثقافي العربي الكبير للثلاث الأول من العام ٢٠٠٧. وشكرت الوزيرة الجزائرية للثقافة ما وصفته «المشاركة الهامة» لمؤسسة البابطين في ظاهرة الجزائر عاصمة الثقافة العربية لعام ٢٠٠٧ وتوضمنت أن يكون حضور المؤسسة «أكبر وأبرز» من خلال منجزات تبقى حضورها «خالداً ومضرباً الأمثل ولا تزول بزوال المناسبة» مثلاً صرحت الوزيرة التي أثبتت كثيراً على ما اعتبره «الدور الريادي» الذي تقوم به المؤسسة في العالم العربي الإسلامي يمثل بالفعل الوسيلة المثلث لمواجهة الغزو الثقافي الغربي، ويمثل الطريق الأنسب لتشجيع انتشار العربية وازدهارها.

وتعترض الجزائر استغلال توشيحها عاصمة للثقافة العربية للعام ٢٠٠٧ إعادة الاعتبار للكتاب نشراً وطبعاً وتوزيعاً بما يثمن التاريخ الإبداعي والثقافي الذي ترخر به وظل حبيس الجغرافية الجزائرية، وكشفت وزيرة الثقافة الجزائرية في الكلمة التي ألقتها خلال الافتتاح الرسمي الذي أعطى إشارة انطلاقه الرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة رفقة الأمين العام لجامعة الدول

العربية السيد عمرو موسى أن النظاورة ستتعزز نهاية جانفي / بناء الجاري بإصدار ١٤٠ عنواناً، وأن جميع بلديات القطر الجزائري ستتزوّد بمكتبة في أفق ٢٠٠٩. وتنوي محافظة الجزائر عاصمة الثقافة العربية ٢٠٠٧، التي يرأسها الباحث وزير الشباب والرياضة السابق كمال بوشامة، إنجاز ١٠٠٠ كتاب بين نشر وإعادة نشر وترجمة في مختلف المجالات. وسيتم التركيز خلال النظاورة على إعادة نشر مؤلفات كبار الكتاب والشعراء العرب لفائدة تلاميذ الإكماليات والثانويات إلى جانب إنجاز عدد من الأشرطة المرسومة، فضلاً عن نشر سلسلة من الكتب التي تهتم بالتعريف بمدن الجزائر وصورها ومناظرها ومعالمها ومساجدها وزواياها العنكفة إلى جانب المسرح والسينما.

وسيحظى الكتاب خلال الحدث العربي الثقافي بتنظيم أربعة صالونات للكتاب على غرار المعرض الدولي للكتاب المزمع تنظيمه في شهر أكتوبر، يليه «المعرض العربي للكتاب» الذي سيقام شهر ديسمبر ثم «المعرض المغاربي للكتاب» شهر فبراير وأخيراً معرض حول «كتب الشباب» في شهر مارس. وستكون هذه الصالونات فرصة للجزائر لترويج إيداعات كبار كتابها ومفكريها وشعرائها من أمثال مفدي زكريا ومالك بن نبي والأمير عبد القادر، وغيرهم كثيرون. كما ستتميز بتنظيم العديد من الجوانز حول الرواية العربية والشعر العربي إضافة إلى جائزة «علي معاش رئيس الجمهورية».

1

أعيد سنة ٢٠٠٦ بمناسبة (حلب عاصمة الثقافة الإسلامية) طبع كتابي د. أحمد فوزي الهاشمي

آ- الحركة الشعرية زمن الملوك في حل الشهيد

آلت الزعامة الأدبية فيما سمي بعصر الحروب الصليبية إلى مصر والشام، وقد كان البعض سلطانين المالك ونوابهم — فضلاً عن الجهود الذاتية لأبناء الشعب في الحياة الأدبية — مواقف إيجابية من الأدب العربي شرعاً ونثراً.

وأما اختيار المؤلف لمدينة حلب ودراسة شعرها، فلأنها ظفرت زمن المماليك بشعراء كثرين من أبنائها ومن الواقفين عليها، زاد عددهم على عشرة ومنة شاعر، بعدهما وجدوا التشجيع من بعض نواب حلب ومن رجالاتها، الأمر الذي جعل كبار شعراء العصر يأتونهم مادحين مثل ابن نباتة وابن الوكيل وابن جابر الأندلسي وغيرهم.

وقد أوجد هذا في حلب شعراً غزيراً ذا أغراض واتجاهات متعددة، الأمر الذي جعله جديراً بالدراسة في هذا الكتاب الذي قسمه مؤلفه ثلاثة أبواب:

درس في الباب الأول الحياة السياسية والاقتصادية وعناصر الحياة الاجتماعية والدينية، ثم الاتجاهات الفكرية المتعددة وأثر ذلك على الشعر.



وفي الباب الثاني، درس في الفصل الأول منه موضوعات الشعر وأغراضه التي تأثرت بالعصر والبيئة تأثراً ملحوظاً، سواء أكانت تقليدية أم مجددة، وقد كان شعرها كثيراً، نجد فيه ملامح مهمة كثيرة للعصر والبيئة وما فيها مما قد أغفلته كتب التاريخ وغيرها، أو مرت به مروراً عابراً، وكان أهمها شعر الاتجاه الديني الذي كان يشكل تياراً قوياً، يتكون من مدح النبي ﷺ وصحابته – رضي الله عنهم – والبدعيات والزهد والتصوف والدعاة وغير ذلك، ثم شعر الإخوانيات والنقد الاجتماعي ووصف أدوات البيئة ومقتنياتها.

وفي الفصل الثاني من هذا الباب درس المؤلف موضوعات الشعر التقليدية التي سار فيها الشعراء على سنن سابقيهم مثل: التغزل بالمؤنث والمذكر والمديح والرثاء والفخر والهجاء وشعر الخمر والشكوى والنصر والحكمة والنظر العلمي والألغاز وغيرها، ثم درس أيضاً الموضوعات الجديدة والمعاني المبتكرة في التغزل والمدح والرثاء وغيرها.

وأما الباب الثالث فقد ضم دراسة تحليلية لعناصر الشكل، بدأها المؤلف بمقدمة حول أهمية الشكل في الشعر وارتباطه بالمضمون واهتمام شعراء العصر به وتتقنهم فيه.

ودرس في الفصل الأول منه لغة الشعر وموسيقاه، وميز بين اتجاهين: اتجاه الجزالة واتجاه السهولة، وتحدث عن الموسيقا الداخلية للشعر ودور القافية في موسيقاه ومحاولات الشعراء التجديدها.

وفي الفصل الثاني منه درس بناء القصيدة ومحاولات الشعراء التجديدية فيها. وفي الفصل الثالث منه درس الصورة الشعرية وأهميتها وأنواعها وأشكالها ومصادرها ومحاولات الشعراء في تجديدها والتقىن فيها وحشدها ثم قيمتها الفنية. وبعدها درس الصنعة البدعية وغلو الشعراء فيها وسلبياتها وأنواعها، والمذاهب الفنية السائدة آنذاك والقيمة الفنية لها. وأخيراً أنهى المؤلف الكتاب بخاتمة ضمت النتائج التي وصل إليها، وأهمها: كثرة شعراء ذلك العصر وشيوخ الشعر فيه واتساع موضوعاته واعتماده على الجهود الذاتية للشعب وزوال الحواجز بينه وبين النثر وتأثيره الشديد بحيوات الناس وتصويرها تصويراً دقيقاً وتأثيره بالدين مضموناً وشكلًا وابتعاده عن روح العصبية القبلية أو القومية وإلحاحه على عنصري الفكر والثقافة وتسابق أصحابه للوصول إلى الجديد المبتكر من خلال فهتمم الخاص للابتکار وغير ذلك.

وقد اتبع فيما نقدم منهجاً علمياً سرياً، ارتكز على الدقة والشمول ومحاولة التحرري والاستقصاء، واعتمد على تحليل النصوص واستخلاص النتائج الموضوعية والفنية منها، واستطاع بفضل منهجه هذه أن يصل إلى نتائج علمية قيمة متجنبًا التعميم في الأحكام، أو



المبالغة فيها، أو الانحياز إلى مدينته، بل بذل قصارى جهده ليؤدي حق العلم في تجرد الباحث الذي لا يميله هو، أو يصرفه عن قصده دافع.

بـ- الحركة الشعرية زمن الأمويين في حلب الشهيدة (٥٧٩-٦٥٨).

اختار المؤلف دراسة الحركة الشعرية في حلب الشهباء زمن الأمويين، لأن هذه المدينةحظيت بأهمية كبيرة في ذلك العصر لأسباب عدّة، منها موقعها وتاريخها ومكانتها، ومنها أيضاً ملوكها الأمويون: الظاهر بن صلاح الدين وابنه العزيز ثم حفيده الناصر ورجالاته الذين غزوا جميعاً بالعلوم والآداب، وأكرموا أصحابها، بل شاركوا فيما شاركوا فيما مشاركة طيبة، فأثّرهم العلماء والأدباء والشعراء من كل حدب وصوب، الأمر الذي أدى إلى ازدهار العلم والأدب في حلب الشهباء ازدهاراً عظيماً، جعل ابن خلكان يصفها عندما دخلها عام ستة وعشرين وستمائة بأنها لم البلاد مشحونة بالعلماء والمستغلين.

درس هذا الكتاب في الباب الأول منه بيات حلب الجغرافية والتاريخية والاجتماعية. وفي الباب الثاني درس الحياة العلمية وازدهارها وعلومها من إسلامية وعربية وتاريخية وفلسفية وجغرافية وغيرها، وتحدث عن منابعها مثل المدارس والمساجد والمكتبات ومجالس العلم والأدب.

وفي الباب الثالث درس في الفصل الأول منه أغراض الشعر من مدح وفخر ورثاء وإخوانيات وهجاء ونسيب وخرم وتشوق إلى حلب ووصف وحكمة وألغاز ودعابة، ثم درس خصائصها المعنوية.

وفي الفصل الثاني منه درس جانب الشكل في الشعر، ونوعيه التقليدي والمحاث، ثم صياغته الفنية: ألفاظه وتراتبيه وأساليبه وصوره وصنعته وموسيقاه.

وفي الفصل الثالث درس الشعراء الذين تركوا بصمات مهمة على حياة حلب المتعددة، وهم السهروردي وابن خروف وابن معانى والقاسم الواسطي وراجح الحلبي ويوسف الشواعي والقططي ثم ابن العديم.

وأخيراً وصل الكتاب إلى أننا لا نستطيع أن نجد في الشعر الذي قيل في حلب وعنها في ذلك الزمن ما يمكن أن نتبين فيه ملامح حلبة فنية خالصة تميزه عما سواه، لأن الشعر قد تشابه آنذاك في جميع أرجاء العالم العربي، وصار الخلاف بين الشعراء خلافاً في الأسلوب قوة وضيقاً أكثر منه خلافاً في الروح والمنهج، الأمر الذي جعلنا نكاد لا نستطيع - بعامة - أن نجد فروقاً في سمات الشعر بين هذه الأقطار إلا في ذكر بعض المظاهر الطبيعية أو الحضارية أو الحوادث السياسية، أما الاتجاه العام للشعر فيكاد يكون واحداً.



العرب والدخل في اللغة العربية وأدابها

صدر مؤخراً عن دار المعرفة كتاب (العرب والدخل في اللغة العربية وأدابها) تأليف الدكتور محمد ألتونجي، والمؤلف غزير التأليف تجاوزت مؤلفاته المئة، وهو ملء باللغة الفارسية والعبرية فضلاً عن اللغة العربية، وتأليفه تراوح بين هذه اللغات الثلاث وقواعدها وأدابها ومعجماتها، وحتى في موضوع هذا الكتاب له أكثر من مؤلف (المجمع الذهبي في الدخيل على العربي) و(معجم المعرفات الفارسية) وللمؤلف قدرة فائقة في هذا الموضوع اكتسبها من طول ممارستها للغات الآلية التي جعلت عنده حساً دقيقاً في معرفة الدخيل من هذه اللغات إلى اللغة العربية، وعنه القدرة إلى العود بها إلى مرجعياتها وكشف القواعد النظرية التي تنتظمها في سياق اللغة العربية، وقد بين المؤلف دوافعه ومنهجه في تأليف هذا النمط من المؤلفات فقال: يدفعني إلى العمل بالعرب والدخل عدم خدمته علمية تناسب هذا النوع من الألفاظ، ولعل عملي في هذا الكتاب أن يكون جديداً ومبتكراً، ذلك أن من جمعوا المعرفات حتى الآن لم يدرسواها دراسة وافية، وقد يراهنني عملي هذا إلى آخر عمري، أو إلى أن أفتتح باكمال الدراسة عنه...، ومنذ سنوات أخذت أجمع كل دخيل على العربية: قديمه وحديثه، شرقية وعربية، ومن شتى اللغات، وما كنت أظنني سأجمع قبراً كبيراً من هذه المفردات، وكانت البطاقات تتکاثر، والمفردات تتواتد،... حتى تهيا لي صناعة (المجمع الذهبي في الدخيل على العربي) منذ الجاهلية حتى اليوم، وكانت العربية – وهي في عقر جزيرتها – كريمة سخية، تمنح نسجها الخصب الأمم المجاورة وغير المجاورة، وإن هي أخذت في الجاهلية أكثر مما أعطيت، لقد بدأ سخاؤها بعد ظهور الإسلام؛ لذلك نجد آلاف المفردات العربية، تتسرب إلى لغات الأمم بسخاء... ولعل العربية أكثر اللغات الدخلية تربعاً على اللغات: الفارسية والأردية والتركية، إضافة إلى الإسبانية، والبرتغالية والإفريقية والهندية وال مجرية، وما جمعته حتى الآن من معرفات أقل كثيراً من المفردات العربية المقترضة في لغات العالم.

ولم يكن قصدي من جمع العرب والدخل أن أبين مدى كثرة افتراض العربية بل كي أبين قوة لغة القرآن في قدرتها على الأخذ والإعطاء من جهة، وأن أظهر مدى تمادي المحدثين في استقائهم من اللغات المتحضرة اليوم، حتى بات بعضهم – مع الأسف – يتصور عجز العربية عن احتواء العلوم الحديثة، واقتصرارها على لغة الأدب والشعر، وإذا رخص القدماء لأنفسهم استيراد الدخيل وتعريفه لحاجات معينة، فإن المعاصرین اليوم يتمادون بالدخل والتعریف تباهياً بمعرفتهم لن تلك اللغات، ولا سيما الغربية، وفي الوقت الذي كانت الجامعات في سوريا تحض على تدريس الطب والعلوم الأساسية باللغة العربية، نرى بعض الجامعات العربية تفرض اللغة الإنكليزية على تدريس هذه العلوم وغيرها. وقد افترضت العربية قديماً من الفارسية والأرامية



والقبطية والهندية والبربرية والحبشية واليونانية واللاتينية والعبرية، واقترضت في العصر الحاضر من الفرنسية والإإنجليزية والإيطالية والألمانية والإسبانية والمجرية والروسية، ولهذا رأيت لزاماً علىَّ لا أكتفي بجمع هذه المفردات وإنزالها في مجمِّع واحد، بل أعمد إلى دراستها دراسة فنية دقيقة، أكشف فيها أسباب هذا الكم الواسع، وأنواع هذه المفردات المعرفية... وقسمت علىَّ إلى خمسة فصول:

الفصل الأول: ضمن دراسة لغوية للمغرب والدخليل ومفهومهما.

الفصل الثاني: بينت علماء التعریب بين الأمس واليوم.

الفصل الثالث: درست فيه التعریب قديماً، وكيف نقلوا من اللغات المعاصرة لهم.

الفصل الرابع: انتقلت إلى التعریب حديثاً، وبينت الفزو الثقافي المعاصر.

الفصل الخامس: بسطت فيه ثلاثة موضوعات في مرآة المغرب والدخليل: وهي المغرب في القرآن الكريم، والمغرب في الحديث النبوى، والمغربي في الشعر العربي...

كم أنتي لم أرخ لقلمي العنان؛ لأنَّ الخوض في التعریب بحر لا قاع له ولا ساحل، ومع صدق حسي، ودقة إخلاصي، لا أدعُ صواب كل ما ذكرت من أصول المفردات فالقدماء حاروا، والمحثون جاروا، وأمل من ذوي الخبرة والمتعمقين في بحر التعریب أن يغضوا من أبصارهم عن سهوات القلم وتقصير صاحبه، فمن لا يكتب لا يخطئ، كما أنَّ من لا يكتب لا يعاني، فلا يحق له النقد.

(٥)

مدارس أنشأتها نساء في العالم العربي والإسلامي

صدر حديثاً كتاب (مدارس أنشأتها نساء في العالم العربي والإسلامي) للباحث محمد عبد الخربوطلي، وهو كتاب بدأ فيه المؤلف بذكر المدارس عند الشعوب المختلفة، ثم فصل مراحل إنشاء المدارس وتطورها عند العرب والمسلمين، بعد ذلك توقف عند المدرسة وتكلم عن مناهجها في التعليم وموضوعات درسها وأساليب التدريس وآدابه فيها، كما بين درجات المعلمين، بعد ذلك بين دور دمشق في بناء المدارس خاصة في العهد الأيوبى، إلى أن يصل إلى المدارس التي أنشأها النساء في دمشق فبلغت ١٩ مدرسة، واليمن حيث أقامت النساء فيها أكثر من ثلاثين مدرسة، ثم ذكر بعض المدارس في بعض البلدان كالقدس ومصر وإيران والعراق وسرقند إلى أن ينتهي بمدارس مدينة بهوبال في الهند، التي أقامتها الملكة شاهجهان بيكم، وقد تحدث المؤلف عن أهمية تعليم المرأة ونقد بعض المفاهيم التي تمنع المرأة من العلم، وبين أن المرأة لم تفقد دورها الريادي إلا بعد أن فهم رجال الدين النصوص فيما خاطناً.



(٦)

عمدة الكتاب وعدة ذوي الألباب

شاركت وزارة الثقافة السورية في احتفالية (حلب عاصمة الثقافة الإسلامية) سنة ٢٠٠٦ بمجموعة كبيرة من الفعاليات الثقافية، ومنها طبع عدد من منشوراتها، من جملتها كتاب (عمدة الكتاب) المنسوب إلى المعز بن باديس، أو الزُّجاجي، الذي قام بتحقيقه الأستاذ إبراهيم خالد الطباع. والكتاب ذو فكرة طريفة ومهمة قلما تتبه إليها المؤلفون، مع أنها ذات صلة وثيقة بمهنة الوراقة وتأليف الكتاب. وعن قيمة هذا المؤلف وخصائصه وفوائده يحدثنا المحقق فيقول في المقدمة:

«لا يوجد كتاب آخر في أي لغة يفوقه أو حتى يدنيه في مجاله».

جورج سارتون في كتابه «تاريخ العلم» أول كتاب يورخ لصناعة الورق والحبير والتجليد في الحضارة العربية الإسلامية.

تميزت حضارتنا بحضاررة (العلم)؛ فلم تعرف الحضارات القديمة عدد تأليف، وكثرة نسخ = خطّها يراعي النّسخين والخطاطين، واختزانتها خزانة الوراقين، وتباهي بها الخلفاء والسلطانين، بمثل ما حفلت به حضارتنا المجيدة. فقد كان الكتاب رفيق الطالب، والعالم، والقاضي، والسلطان، وال الخليفة.

وأشهرت دور العلم والخزانة المستقلة ومكتبات الجوامع والمدارس في أنحاء دولة الخلافة في الموصل، والبصرة، وبغداد، والقاهرة، ودمشق، وميافارقين، وفيروز آباد، وحلب، وطرابلس، وساوة، وهمدان، ومرزو الروذ، وقصرى، وفوجيج، ومكة المكرمة، والمدينة المنورة، وسلا، ونيسابور، وأصبهان، وفاس، وتونس، وزبيد، وخوارزم، وتعز، وغرناطة، وأب، وبروسا، وعسيرة، وإستانبول^(١).

لذلك كُنا أمام ثروة معرفية هائلة، تبقى منها ملابيح المخطوطات؛ فالمقلَّ يقدر عددها بثلاثة ملابيح مخطوطات، والمكثُر يقدرها بخمسة ملابيح.

هذا الكتاب

يُعد هذا الكتاب أثراً مشهوراً، ومعلماً مميزاً، في تاريخ العلوم عند العرب. إذ يقتم هذا الكتاب الإطار التفصيلي لصناعة المخطوط العربي منذ فجر الإسلام حتى تاريخ تأليفه؛ فقد اشتملت

(١) انظر «الوقف وبنية المكتبة العربية: استيطان للمرور الثقافي»، تأليف الدكتور يحيى محمود ساعاتي، ط٢، ١٤١١هـ - ١٩٩٢م، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.



مواضيعه عناصر معرفية مهمة هدفت التاريخ العلمي لصناعة الكتاب بدءاً من انتخاب الأقلام الجديدة للكتابة والنستخ وانتهاء بالتجليد.

لقد ضم هذا السفر في ثناياه مواضيع مختلفة يحتاج إليها الأديب، والناسخ، والوراق، والمجلد؛ وذلك من صناع القلم، والمداد، وأنواع الأنباء وتلوينها، وعمل اللينق، والأصباغ وخلطها، والكتابه بلنق الذهب والفضة والنحاس، ووضع الأسرار في الكتب، وما يمحى به الكتابة من الرقوق والتفاتر والطبوع في الشاب والدافئ، وعمل الأغيرة وحلها، وإلصاق الذهب والفضة عليها، وصفة الصقل والصالق، وقلم الشعر، وعمل الكاغد والأوراق وسقيها، وتوشيه الأقلام ونقشها، وصباغ العظم والعاج والتuron وغيرها وأشباث الشوم، وعمل الهباب، وعمل الصباغ الذي يُعمل به كل لون، وحل اللك وحل العصفر، وإخراج عكره، وتصويب الزنجفر واللازورد، وغسله، وتنظيفه، وصناعة التجليد.

وفائدة الكتاب في عصرنا الحاضر أنه يشكل مساهمة علمية في رفدنا بالمعلومات الازمة عن تقنية إعداد الكتاب العربي المخطوط، والمعالجات الكيميائية المبكرة التي عرفها أسلافنا في تحضير ما يلزم تلك الصناعة من نباتات وأحجار ومعادن وأملاح ومركيات كيميائية وغيرها.

والكتاب وعاء مهم لتزويد مردمي المخطوطات ومجاذبيها في العصر الحالي بالمعلومات الازمة بما هو كائن في العصر الراهن لنسخ المخطوطات وطرق تحضير الأدوات المختلفة لإخراج الكتاب في حالة بحثية، وإبدادهم بالأساليب المختلفة لصناعته.

كما يُعد مصدرًا مميزاً للكوبيولوجيين الذين يعتنون بدراسة التواحي العادي للمخطوط (٢)، وهو - أيضاً - لا غنى عنه للمعتني بالمخطوط العربي، تحقيقاً ودراسة، في تفهم المخطوط العربي: صناعة وتقنيات.

مؤلف الكتاب

نسب الكتاب إلى الزجاجي وإلى المعز بن باديس أو مما ألف للمعز بن باديس، أو نسب إليه.



(٢) للكوبيلوجيا (Codicology) بالفرنسية، أو (Codicologie) بالإنكليزية: علم المخطوطات بالمفهوم الحديث، وهو دراسة المخطوط بوصفه كتباً مادية، والمصطلح من وضع العالم الفرنسي ألفونس دان (A. Dain) والكلمة مرکبة من لفظة اللاتينية كوبيلوس أي كتاب، ومن لفظة اليونانية لوجوس بمعنى علم، دراسة، وقد ندخلت المفهوم الفرنسى في سنة ١٩٥٩م، (مجمع مصطلحات المخطوط العربى)، أحمد شوقي بنين، ومصطفى الطوبى، المرطب: الخزانة الحسنة، ط٣، ص ٣٠٢).



اتحاد الكتاب العرب

ARAB WRITEBS UNION
DAMASCUS

ثمن النسخة 80 ل.س في القطر
200 ل.س في أقطار الوطن العربي

مطبعة اتحاد الكتاب العرب
دمشق